

सोच-विचार



पूर्वोदय प्रकाशन
७, दरियागंज दिल्ली ।

सोच-विचार



पञ्चजanya प्रकाशन
७, दरियागंज दिल्ली।

कापीराइट
पूर्वोदय प्रकाशन
७ दरियागंज, दिल्ली

स र्वा धि का र सु र चि त
प्रथम संस्करण
१९६३

मूल्य : पाँच रुपये

गोपीनाथ सेठ द्वारा नवीन प्रेस, दिल्ली में मुद्रित
और पूर्वोदय प्रकाशन, ७/३६ दरियागंज दिल्ली की ओर से
दिल्लीपट्टमार द्वारा प्रकाशित ।

अनुक्रम

	पृष्ठ
भूमिका	१
आर क्या करते हैं ?	४
प्रचार	१५
छन्पाटकीय मेटर	१८
राम-कथा	२५
रामनाथ की बात	३४
कहानी नहीं	४३
सवाल न जवाब	५१
दही और समाज	५६
<u>बाग़र-दुर्गुन</u>	६६
जड़ की बात	७८
पैसा : बन्नाई और मिलाई	८५
ठाल की बात	११३
ठोस की बात	१२२
ध्वरवाप का सपना	१३१
ब्लैक-आउट	१४२
हरे राम	१५६
मैटक	१६१
आरादी	१६६
दस्तर और	१७१

दिल्ली की तरफ	१७५
उत्कार और संस्कृति	१७६
राजनीतिक शब्द	१८७
व्यवस्था और समता	१८३
भारत की एकता	२००
ताश और नाश	२०५
इन्द्र-चेतन	२०६
प्रशु-शक्ति	२१५
परमिहरी वैश्य गांधी जी	२१६
नाके की वृत्ति	२२४
दार्थ और परमात्मा	२२८
शन और उपलब्धि	२३३
नेनों व्यक्ति हैं	२३८
माधान की मनोवृत्ति	२४७
मुलम की सार्वजनिक सम्भावनाएँ	२५३
पेली	२५८
गिने का हक	२६५
कुरी भेदाभेद	२७०
भारत में साम्यवाद का भविष्य	२८५
व्यवस्था के बाद	२८४

भूमिका

पटुत पहले की बात कहते हैं । इतिहास वहाँ नहीं जाता । न यथार्थ जाता है । कल्पना ही वहाँ पहुँचती है ।

आदमी जंगल में लौटकर आया । साल छोड़े था, परपर की बरछी हाथ में थी और कन्धे पर मरा हुआ एक हिरन था ।

हिरन को बाहर पटक और अपने भिट के चन्द्र वह आदमी गया । देवता क्या है कि स्त्री गुमसुन पड़ी है, पयराई उसकी आँखें बिन देगे ऊपर जाने क्या देग रही हैं !

आदमी दौड़कर स्त्री के परापर जाकर बैठ गया और उसके चेहरे की ओर तारुना हुआ देखने लगा । माया उसके पास नहीं थी, स्वर ही उसके पास थे । मो स्त्री के मुँह-पर-मुँह मुँहा कर डमने पुकारा—
ह ड ! ह ड !

लेकिन स्त्री की आँखें जहाँ थी वहाँ टिकी रहीं । वह हिली-डुली भी नहीं ।

आदमी ने और जोर से कहा—हाऊ ! हाऊ !!

लेकिन स्त्री का बदन थकड़ता ही गया और कोई आवाज़ उसके मुँह से न निकली ।

इस पर आदमी ने स्त्री के हाथ पकड़ कर जोर से झटका । कहा—
हाओ !! हाओ !!!

पर स्त्री वहाँ थी नहीं। वह मर चुकी थी।

मरना क्या होता है ? क्या वह कुछ होता है ? आदमी ने पकड़ कर स्त्री के कन्धे हिजाए, टॉग ऊपर-नीचे खोंची, सिर झकझोरा, मुँह से उसके थोठ काटे, खुली छाती पर मुक्के लगाए, और तरह-तरह की चिंघाड़ें कीं।

पर स्त्री की काया पत्थर होती हुई ज्यों की त्यों पड़ी रह गई।

उस समय स्त्री के साथ का बीता हुआ अतीत काल उस आदमी के ऊपर मानो सवार हो आया। उसके प्यार में एक पूर आ गया और वह सामने पड़ी उस काया को अपने हाथों के पंजे से मोचने-खसोटने लगा। साथ तरह-तरह की आवाजें भी करता जाता था।

अपनी भाषा में कहें तो वह कह रहा था कि अरी, बोल तो। नहीं बोलती ? ले, अब तो बोल ! कहाँ अन्दर से रोज़ तेरी आवाज़ आया करती थी ? फाड़ कर देखूँ कि वहाँ तुझे क्या हुआ है ? बोल, भली मानस, कमबख्त ! देख कैसा मोटा हिरन तेरे लिए शिकार में मैं लाया हूँ। वह बाहर पड़ा है और तू बोलती नहीं !

यानी उस आदमी के स्वर की चिंघाड़ में हमारी भाषा जितना जो चाहे अर्थ पा ले। पर वहाँ भाषा की बात नहीं थी। अपने हाथों के पंजे नहीं से उसने स्त्री की चीर कर जहूँ-लुहान कर डाला। चेहरे को दाँतों से काट-काट कर चत-विचत कर दिया। असल में उसके ऊपर पिछले दिनों का सारा प्यार इकट्ठा होकर सवार हो गया था, सो वह इससे कम क्या करता ?

पर चीरी-फाड़ी आ करके भी स्त्री को खेत नहीं हुआ कि उसका आदमी मोटा-ताज़ा हिरन मार कर उसके लिए लाया है। आदमी के ताज़े और गर्म प्यार का भी उस पर प्रभाव नहीं हुआ। वह नहीं मुस्कुराई और उठकर हिरन पकाने के लिए नहीं गई।

आदमी की यह सय समझ में नहीं आया। प्रेम का भार उससे सदा नहीं आ रहा था सो स्त्री को उठाकर उसने छाती से लगाया और

ऐसे ज़ोर से कसा कि उस अकड़ती काया की हड्डियाँ धर-भर कर उठीं। फिर उसे कन्धे पर लेकर वह अपनी जगह से बाहर निकला और चिंघा-बटा हुआ इधर-उधर दौड़ने लगा।

उसकी चिंघाड़ सब प्राणी सुनते; वृष सुनते और पहाड़ सुनते और धरती सुनती। वह चिंघाड़ गूँवती और खो जाती।

हम भौंति वह आदमी जाने कब तक स्त्री को कन्धों पर रखते चिक्काटा हुआ घूमता रहा। शिकार का हिरन अपनी जगह पड़ा रह गया और आदमी भूया-प्यासा दारुण विलाप करता हुआ यहाँ-वहाँ ढोलता रहा, ढोलता रहा, ढोलता रहा !

पर आममान भोले से कात्ता न हुआ। धरती हरिपाली घास से हरी बनी रही। पानी कल-कल गिल-गिल हँसता ही रहा। वायु भी उसी भौंति बहती रही। कहीं कुत्त न हुआ, कहीं कुत्त न हुआ।

लेकिन अमझ प्रेम को लेकर वह मानव डरकट पीतकार में अपने हृदय को झाँकी करता हुआ जंगल और घाटी, पहाड़ और मैदान और जल और थल जाने कहीं-कहीं भटकता रहा।

आग्निर कन्धों पर सहारी वह मृतक काया गल आई। उसमें गन्ध आने लगी। आदमी के कण्ठ का स्वर शीघ्र से क्षीयतर होता गया। अब आवाज़ निकल न पाती थी। पैर थक गए। देह में दम न रहा। अन्त में मृतक काया को अपने ऊपर से फेंक कर कात्ता, मैला, शान्त, वह आदमी घुटनों के बल गिर रहा।

आत्मान देखा, नीला था। धरती देखी, हरी थी। पानी देखा, हँस रहा था। वायु देखी, बह रही थी। घटान देखी, जमी पड़ी थी। कहीं कुत्त न था, कहीं कुत्त न था।

तब आदमी की टोड़ी हथेली पर टिक रही। उँगली माथे पर पहुँची। बाहर देखना डमका बन्द हो गया। मिर उसका झुक रहा। एक भरी माँस डममें से निकली और चन्द्र कुत्त डमके होने लगा—
क्या हम उसकी कहें : सोच-विचार ?

आप क्या करते हैं ?

जब पहले-पहल दो व्यक्ति मिलते हैं तो परस्पर पूछते हैं, “आपका शुभ नाम ?” नाम के बाद अगर आगे बढ़ने की वृत्ति हुई तो पूछते हैं, “आप क्या करते हैं ?”

‘क्या करते हैं ?’ इसके जवाब में एक-दूसरे को मालूम होता है कि उनमें से एक वकील है, दूसरा डाक्टर है। इसी तरह वे आपस में दूकानदार, मुलाजिम, इंजीनियर आदि-आदि बुझा करते हैं।

पर इस तरह के प्रश्न के जवाब में हका-बका ॥ जाता है। मैं डाक्टर भी नहीं हूँ, वकील भी नहीं हूँ, कुछ भी ऐसा नहीं हूँ जिसको कोई संज्ञा ठीक-ठीक टक सके। बस वही हूँ जो मेरा नाम है। मेरा नाम दयाराम है तो दयाराम मैं हूँ। नाम रहीमबख्श होता तो मैं रहीमबख्श होता। ‘दयाराम’ शब्द के कुछ भी अर्थ होते हों, और ‘रहीमबख्श’ के भी जो चाहे माने हों, मेरा उनके मतलब से कोई मतलब नहीं है। मैं जो भी हूँ वही बना रहकर दयाराम या रहीमबख्श रहूँगा। मेरा सम्पूर्ण और सच्चा परिचय इन नामों से आते होकर नहीं रहता, ॥ भिन्न होकर रहता है। इन नामों के शब्दों के अर्थ तक भी वह परिचय नहीं जाता। क्योंकि, नाम नाम है, यानी, वह ऐसा वस्तु है जिसका अपना आपा कुछ भी नहीं है। इसलिए, उस नाम के भीतर

सम्पूर्णता से मैं ही हो गया हूँ।

और, वह बात छोड़िए। मुझसे पूछा गया, 'आपका शुभ नाम ?' मैंने बता दिया—'दयाराम।' दया का या और किसी का राम मैं किसी प्रकार भी नहीं हूँ। पर किसी अतर्क्य पद्धति से मेरे दयाराम हो रहने से उन पूछने वाले मेरे नये मित्र को मेरे साथ व्यवहार-वर्णन करने में सुभीता हो जायगा। जहाँ मैं दीया, वही आसानी से पुकारकर वह पूछ लेंगे, 'वही दयाराम, क्या हाल है ?' और मैं भी वही आसानी से दयाराम के नाम पर हँस-खेलकर उन्हें अपना या इधर-उधर का जो हाल-चाल होगा बता दूँगा।

यहाँ तक तो सब ठीक है। लेकिन, जब यह नये मित्र आगे बढ़कर पूछते हैं, 'भाई, बताये क्या हो ?' तब मुझे मालूम होता है कि यह तो मैं भी जानना चाहता हूँ कि क्या करूँ ? 'क्या करूँ' का प्रश्न तो मुझे अपने पग-पग पर आगे थैटा दीगता है। जी होता है, पूछूँ, 'क्या आप बताइएगा, क्या करूँ ?' मैं क्या-क्या बताऊँ कि आज यह-वह किया। सवेरे पाँच बजे उठा; छः बजे घूमकर आया; फिर बस्ते की पढ़ाया; फिर अस्त्रधार पढ़ा; फिर बगीचे की क्या-क्या सीखी; फिर गहाया, नारता किया—फिर यह किया, फिर वह किया। इस तरह जब तीन बजे तक कुछ-न-कुछ तो मुझसे होता ही रहा है, यानी मैं करता ही रहा हूँ। अब तीसरे पहर के तीन बजे यह जो मिले हैं नए मित्र, तो इनके सवाल पर क्या मैं इन्हें सवेरे पाँच से अब तीन बजे तक की अपनी सब कार्रवाइयों का वर्णन सुना जाऊँ ? लेकिन, शायद, वह वह नहीं चाहते। ऐसा मैं करूँ तो शायद हमारी उमंगी हुई मित्रता सदा के लिए वहीं अस्त हो जाय। यदि उनका अभिप्राय यह जानना है जो उनके प्रश्न पूछने के समय मैं कर रहा हूँ, तो साफ है कि मैं उनका प्रश्न सुन रहा हूँ और ताज्जुब कर रहा हूँ। अब क्या यह कह पड़ूँ कि, 'मित्रवर, मैं आपकी बात सुन रहा हूँ और ताज्जुब कर रहा हूँ।' नहीं, ऐसा कहना न होगा। मित्र इससे

कुछ समझेंगे तो नहीं, उल्टा बुरा मानेंगे। दयाराम मूर्ख तो हो सकता है, पर बुरा होना नहीं चाहता। इसलिए, उस प्रश्न के जवाब में मैं, मूर्ख का मूर्ख, कोरी निगाह से बस उन्हें देखता रह जाता हूँ। बल्कि, थोड़ा-बहुत और भी अतिरिक्त मूढ़ बनकर आज मैं सकुच जाता हूँ। पूछना चाहता हूँ कि 'कृपया आप बता सकते हैं कि मैं क्या करूँ ?—पानी क्या कहूँ कि यह करता हूँ ?'

किन्तु, यह सौभाग्य की बात है कि मित्र अधिकतर कृपा-पूर्वक यह जानकर सन्तुष्ट होते हैं कि दयाराम मेरा ही नाम है। यह नाम अल्लभारों में कभी-कभी छुपा भी करता है। इससे दयाराम होने के नाते कभी-कभी मैं बच जाता हूँ। यह नाम की महिमा है। नहीं तो दिन में जाने कितनी बार मुझे अपनी मूर्खता का सामना करना पड़े।

आज अपने भाग्य के व्यंग्य पर मैं बहुत विस्मित हूँ। किस बड़-भागी पिता ने इस दुर्भागि बेटे का नाम रक्खा था 'दयाराम'। उन्हें पता सकूँ तो कहूँ, पिता, तुम खूब ही ! बेटा तो दूबने ही योग्य था, किन्तु तुम्हारे दिये नाम से ही वह भोखा, चतुर मित्रों से भरे इस दुनिया के सागर में उतरता हुआ जी रहा है। उसी नाम से वह तर जाय तो तर भी जाय नहीं तो दूबना ही उसके भाग्य में था। पिता, तुम जहाँ हो, मेरा प्रणाम छो। पिता, मेरा विनीत प्रणाम ले छो। उस प्रणाम की कृतज्ञता के भरोसे ही, उसी के लिए, मैं जी रहा हूँ, जीना भी चाहता हूँ पिता, नहीं तो, मैं एकदम मतिमन्द हूँ और जाने क्यों जीने लायक हूँ।

पर आपसे बात करते समय पिता की बात छोड़ूँ। अपने इस जीवन में मैंने उन्हें सदा सोया पाया। रो-रोकर उन्हें याद करने से आपका क्या लाभ ? और आपको क्या, मुझे क्या—दोनों को आपके लाभ की बात करनी चाहिए।

तो मैंने कहा, 'कृपापूर्वक बताइए, क्या करूँ ? बहुत भटका पर मैंने जाना कुछ नहीं। आप मिलें हैं, अब आप बता दीजिए।'।

उत नए मित्र ने बताया कुछ नहीं, वे बिना बोले आगे बढ़ गये।

मैं भी चला । आगे उन्हें एक अन्य व्यक्ति मिले । पूछा, 'आप क्या करते हैं ?'

उत्तर मिला, 'मैं डॉक्टर हूँ ।'

सज्जन मित्र ने कहा, 'ओह आप डॉक्टर हैं । बड़ी खुशी हुई । नमस्ते डॉक्टर जी, नमस्ते । रूब दर्शन हुए । कभी मकान पर दर्शन कीजिए न ।—जी हाँ, यह खोजिए मेरा कार्ड ।' 'रोड पर' 'कोठी है ।' 'जी हाँ, आरको ही है । पचारिएगा । कृपा-कृपा । अरुदा नमस्ते ।'

मुझे इन उद्गारों पर बहुत प्रसन्नता हुई । किन्तु मुझे प्रतीत हुआ कि मेरे दयाराम होने से उन व्यक्ति का डॉक्टर होना किसी कदर अधिक ठीक बात है । लेकिन, दयाराम होना भी कोई गलत बात तो नहीं है ।

किन्तु, मित्रर कुछ आगे बढ़ गये थे । मैं भी चला । एक तीसरे व्यक्ति मिले । कोठी वाले मित्र ने नाम परिचय के बाद पूछा, 'आप क्या करते हैं ?'

'वकील हूँ ।'

'ओह वकील हैं । बड़ी प्रसन्नता के समाचार हैं । नमस्ते, वकील साहब, नमस्ते । मिनकर भाव्य घन्य हुए । मेरे यहनोई का भतीजा इस साय लॉ फाइनेल में है । मेरे लायक गिदमत हो तो बतलाइए । जी हाँ आप ही को कोठी है । कभी पचारिएगा । अरुदा जी नमस्ते, नमस्ते, नमस्ते ।'

इस द्वयोद्गार पर मैं प्रसन्न हो हो सकता था । किन्तु, मुझे लगा कि बीच में वकीलता के आ उपस्थित होने के कारण दोनों की मित्रता को राह सुगम हो गई है ।

यह तो ठीक है । डॉक्टर या वकील या और कोई पेशेवर होकर व्यक्ति की मित्रता की पात्रता बढ़ जाय इसमें मुझे क्या आपत्ति ? इस सम्बन्ध में मेरी अपनी अपात्रता मेरे निकट इतनी सुस्पष्ट प्रकट है, और

वह इतनी निविड़ है कि उस बारे में मेरे मन में कोई चिन्ता ही नहीं रह गई है। लेकिन, मुझे रह-रहकर एक बात पर अचरज होता है। प्रश्न जो पूछा गया था वह तो यह था कि, 'आप क्या करते हैं?' उत्तर में डाक्टर और वकील ने कहा कि वे डाक्टर और वकील हैं। मुझे अब अचरज यह कि उन प्रश्नकर्ता मित्र ने मुझकर फिर क्यों नहीं पूछा कि, 'यह तो ठीक है कि आप डाक्टर और वकील हैं। आप डाक्टर रहिए, आप वकील रहिए। लेकिन, कृपया, आप करते क्या हैं?'

समझ में नहीं आता कि प्रश्नकर्ता मित्र ने अपने प्रश्न को फिर क्यों नहीं दोहराया, लेकिन मतिमूढ़ मैं क्या जानूँ? प्रश्नकर्ता तो मुझ-जैसे कम-समझ नहीं रहे होंगे। इसलिए, डाक्टर वकील वाला जवाब पारर वह असली भेद की बात समझ गए होंगे। लेकिन, यह असली बात क्या है?

ज़ैर, इन उदाहरणों से काम की सीख लेकर मैं आगे बढ़ा। राह में एक सद्भिप्राय सज्जन मिले जिन्होंने पूछा—

'आपका शुभ नाम ?'

'दयाराम।'

'आप क्या करते हैं?'

'मैं कायस्थ हूँ, श्रीवास्तव।'

'जी नहीं, आप करते क्या हैं?'

'मैं श्रीवास्तव कायस्थ हूँ। पाँच बजे उठा था, छः बजे घूमकर लौटा, फिर... और फिर...'

लेकिन, देखाता क्या हूँ कि वह सज्जन तो मुझे थोड़ता ही दुआ छोड़कर आगे बढ़ गए हैं, पोछे घूमकर देखना भी नहीं चाहते। मैंने अपना कपाळ ठोक लिया। यह तो मैं जानता हूँ कि मैं मूढ़ हूँ। पिलवुल्ल निकम्मा आदमी हूँ। लेकिन मेरे श्रीवास्तव होने में क्या गलती है? कोई वकील है, कोई डाक्टर है। मैं वकील नहीं हूँ, डाक्टर

भी नहीं हूँ; लेकिन मैं श्रीवास्तव तो हूँ। इस बात की तसदीक दे और दिखा सकता हूँ। अज्ञान वाले 'दयाराम श्रीवास्तव' दाय कर मेरा श्रीवास्तव होना मानते हैं। मतलब यह नहीं कि मेरी श्रीवास्तव है, न यही कि कोई वास्तव श्री मुझमें है; लेकिन जो मेरे पिता थे वही मेरे पिता थे। और वह मुझे अकाश रूप में श्रीवान्तर्प होकर गए हैं। जब यह बात दिव्यतल निर्विवाद है तो मेरे श्रीवास्तव होने की मर्यादा दो जानकर मर्यादा परिचित जैसे ही आरवस्त क्यों नहीं होते जैसे किसी के वकील या डाक्टर होने की मर्यादा पर आग्रह होते हैं ?

'आप क्या करते हैं ?'

'मैं डाक्टर हूँ।'

'आप क्या करते हैं ?'

'मैं वकील हूँ।'

'तुम क्या करते हो ?'

'मैं श्रीवास्तव हूँ।'

मैं श्रीवास्तव तो हूँ ही। इसमें रसी-भर कुछ नहीं है। फिर, मेरी तरह का जबाब देने पर वकील और डाक्टर भी बेवकूफ क्यों नहीं समझे जाते ?

ये लोग मेरे जैसे, अर्थात् बेवकूफ नहीं हैं यह तो मैं अच्छी तरह जानता हूँ। तब फिर उनके वकील होने से भी अधिक मैं श्रीवास्तव होकर बेवकूफ किम बहाने समझ लिया जाता हूँ, यह मैं जानना चाहता हूँ।

'नूर !' एक सद्गुरु ने कहा, 'तू मुझ नहीं समझता। भरे, डाक्टर डाक्टरों करता है। तू क्या श्रीवास्तवों करता है ?'

यह बात तो ठीक है कि मैं किसी 'श्री' की कोई 'वास्तव' नहीं करता। लेकिन सद्गुरु के ज्ञान में मुझमें धोष नहीं आता। मैंने कहा, 'जो, मैं कोई श्रीवास्तवों नहीं करता हूँ लेकिन; यह बकालत क्या है जिसको धोष करता है ? और यह डाक्टरों क्या है जिसको डाक्टर करता है ?'

‘अरे मूढ़ !’ उन्होंने कहा, ‘तू यह भी नहीं जानता । अदालत जानता है कि नहीं ? अस्पताल जानता है कि नहीं ?’

‘हाँ,’ मैंने कहा, ‘वह तो जानता हूँ ।’

‘तो बस’ गुरु ने कहा, ‘अदालत में वकील बकायत करता है । अस्पताल में दाक्टर डाक्टर करता है ।’

‘अरे तू है मूढ़ !’ उन्होंने कहा, ‘मुन, वह अदालत के हाकिम से थोड़ा है, यतलाता है, बहस करता है, कानूनी बात निकालता है । कानून में कैसे लोगों की वही तो सार-सँभाळ करता है ।’

‘तो यह बात है कि वह बात करता है, यतलाता है, बहस करता है । कानून की बात निकालता है, उसके सत्याद्वादियों की मदद करता है । लेकिन, चाप तो कहते थे कि वह ‘बकायत’ करता है । बकायत में बात ही तो करता है । फिर, ‘बकायत’ कहाँ हुई ?’ ‘यात हुई । बात तो मैं भी कर रहा हूँ । क्यों जी ?’

उन्होंने झगड़ाकर कहा, ‘अरे, इस सब काम की ही बकायत कहते हैं ।’

‘तो बकायत करना, बात करना है । मैं तो सोचता था, ■ जाने यह क्या है । अम्मा जी, बकायत की करके वह क्या करता है ?—यानी, अदालत में वह बहुत बातें करता है । उन बातों को करके भी यह क्या करता है ?’

उन्होंने कहा, ‘रे मनिमन्द, तू कुछ नहीं जानता । बातों ही का तो काम है । बात पिना क्या ? वकील के बातों के ही तो पैसे हैं । उन बातों से वह जीता है, और फिर उन्हीं से बड़ा आदमी बनता है ।’

उन बातों को करके वह बड़ा आदमी बनता है,—अब मैं समझ गया, जी । लेकिन जो बड़ा नहीं है, आदमी तो वह भी है न—क्यों जी ? मैं दिन-भर सच-मूठ बात कहूँ तो मैं भी बड़ा आदमी हो जाऊँ ? और बड़ा न होऊँ, लच भी मैं आदमी रहा कि नहीं रहा ?

उन्होंने कहा, ‘तू मूढ़ है । बड़ा तू क्या होगा ? तू आदमी भी

नहीं है।”

“लेकिन जी, यात तो मैं भी करता हूँ। अब कर रहा हूँ कि नहीं ? लेकिन, फिर भी मैं अपने को निरुन्मा लगता हूँ। ऐसा क्यों है ?”

“अरे तू मतलब की, काम की यात जो नहीं करता है।”

“सज्जी, तो यात करने का काम तो करता हूँ। यह कम मतलब है ?”

वह बोले, “अच्छा, जा जा, मिर न रा। तू गधा है।”

अब यह यात तो मैं जानता हूँ कि गधा नहीं हूँ। धाहूँ तो भी नहीं हो सकता। गधे की तरह सोंग तो अगवें मेरे भी नहीं हैं, लेकिन, इतना मेरा विश्वास मानिए कि यह साम्य होने पर भी गधा मैं नहीं हूँ। मैं तो दयाराम हूँ। कोई गधा दयाराम होता है ? और मैं श्री-वास्तव हूँ,—कोई गधा श्रीवास्तव होता है ? वकील डाक्टर नहीं हूँ, लेकिन श्रीवास्तव तो मैं हर वकालत—डाक्टरी से अधिक सच्चाई के साथ हूँ। इसलिए, इन गुदजन के पास से मैं खुपचाए अले आदमी की भौति सिर झुकाकर चला आया।

लेकिन, दुनिया में वकील डाक्टर ही सब नहीं हैं। यों तो इस दुनिया में हम जैसे लोग भी हैं जिनके पास बताने को या तो अपना नाम है या बहुत से बहुत कुल-गोत्र का परिचय है। इसके अलावा गिनहोंने इस दुनिया में कुछ भी अज्ञित नहीं किया है, ऐसे अपने-जैसे लोगों की तो गिनती क्या कीजिए। पर सौभाग्य यह है कि ऐसे लोग बहुत नहीं हैं। अधिकतर लोग सम्भ्रान्त हैं, गणनीय हैं, और उनके पास बताने को काफ़ी कुछ रहता है।

“आप क्या करते हैं ?”

“बेकार हूँ।—जो हों, साहूकार।”

“आप क्या करते हैं ?”

“कारोबार होता है। बम्बई, कलकत्ता, हांगकांग में हमारे दफ्तर हैं।”

“आप क्या करते हैं ?”

“मैं एम० ए० पाम हूँ ।”

“आप क्या करते हैं ?”

“मैं एम० एल० ए० हूँ,—जाट साहब की कौंसिल का मेम्बर हूँ ?”

“आप क्या करते हैं ?”

“ओह ! आप नहीं जानते ? हं—हं—हं : राजा चन्द्रचूडासिंह मुझे ही कहते हैं । गोपाकपुर,—८६ लाख की स्टेट, जी हाँ, आपकी ही है ।”

“आप क्या करते हैं ?”

“मुझ राजकवि से आप अनभिज्ञ हैं ? मैं कविता करता हूँ ।”

“कविता । उसका क्या करते हैं ?”

“श्रीमान् मैं कविता करता हूँ । मैं उसी को कर देता हूँ, साहब । और क्या करूँगा ?”

अस्थान्त हर्ष के समाचार हैं कि बहुत लोग बहुत-कुछ करते हैं और लगभग सब लोग कुछ-न-कुछ करते हैं । लेकिन, मेरी समझ में न बहुत आता है न कुछ आता है ।

दुकान पर बैठे रहना, गाहक से मीठी बात करना और पटा लेना, उसकी जेब से पैसे कुछ ज्यादा ले लेना और अपनी दुकान से सामान उसे कुछ कम दे देना,—व्यापार यही तो ‘करना’ है । इसमें ‘किया’ क्या गया ?

पर क्यों साहब, किया क्यों नहीं गया ? कस कर कमाई जो की गई है । एक साल में तीन लाख का मुनाफा हुआ है,—आपको कुछ पता भी है । और आप कहते हैं किया नहीं गया ।

लेकिन, दयाराम सच कहता है कि दो रोज़ के भूले अपने समूचे तन को और मन को लेकर भी उन तीन लाख मुनाफे वालों का काम उसे समझ में नहीं आता है ।

और साहूकार रुपया दे देता है और ब्याज सँभलवा लेता है ।—

देता है उसी इच्छे हुए व्याज में से । देता कम है, लेता ज्यादा है । इसमें वह साहूकार होता जाता है और मोटा होता जाता है ।

अगर वह दे ज्यादा और ले कम,—तो क्या हम यह कहेंगे कि हमने काम कम किया ? क्यों ? उसने तो देने का काम खुद किया है । लेकिन हम तरह एक दिन आयगा कि वह साहूकार नहीं रहेगा और निकम्मे छादमियों की गिनती में आ जायगा ।

तो साहूकारी 'काम' क्या हुआ ? गृह काम करके भी आदमी जय निकम्मा बन सकता है तो उसमें तो यही सिद्ध होता है कि साहूकारी अपने-आप में कुछ 'काम' नहीं है ।

और राजा, राजकवि, कौमिलर, एम० ए० पाम,—ये सब जो-जो भी हैं क्या वह मेरे अपने श्रीवास्तव होने से अधिक हैं ? मैं श्रीवास्तव होने के लिए कुछ नहीं करता हूँ । यम यह करता है कि अपने आप का पैटा बना रहता हूँ । तब, इन लोगों में, इनकी अपाधियों से अपने-आप में कौन सा 'काम' करना अभिमत हो गया,—यह मेरी समझ में कुछ भी नहीं आता है ।

मैं भी बात करता हूँ और कभी-कभी तो बहुत बढ़िया बात करता हूँ,—मघ, आप दयाराम को मूठा न समझें । काम-पेड़ाम की बातें खिगता भी हूँ, अपने घर में ऐसे बैठता हूँ जैसे कौमिलर कौमिल में बैठता है, दण्डों पर नयाव बना हुपूमत भी खजाता हूँ,—लेकिन, यह सब करके भी बड़ी आसानी से छोटा आदमी और निकम्मा आदमी बना हुआ हूँ । हमसे मुझे कोई दिक्कत नहीं होती ।

किर क्या आदमीपन क्या ? और यह है क्या जिसे 'काम' कहते हैं ?

एक किताब है, गीता । ऊपर के तमाम स-'काम' आदमी भी कहते सुने जाते हैं कि गीता में 'काम' की किताब है । मैं मृद-मति क्या उमें समझें । पर एक दिन माहसपूर्वक उदाहर जो उसे गोजता है, तो देगा, लिगा है, 'कर्म करो । कर्म में यकर्म करो ।'

यह क्या बात हुई । उम्मा यकर्म है, तो वह कर्म में क्यों किया

जाय ? और जब वह किया गया तो अकर्म कैसे रह गया ? जो किया जायगा वह तो कर्म है, उस कर्म को करते-करते भी उसमें 'अ-कर्म' कैसे साधा जाय ? और गीता कहती है,—उस अकर्म को साधना ही एक कर्म है,—वह परम पुरुषार्थ है ।

होगा । हमारा समझ में क्या आवे ! दुनिया तो कर्म-युक्तों की है । आप कर्मण्य हैं,—आप धन्य हैं । तब क्या कृपा कर मुझ दयाराम को भी अपने कर्म का भेद बताएँगे ?

प्रचार

उस दिन गोष्ठी में उन सम्मानित अतिथि ने कहा—“मुझे तुल-
कर कहना चाहिये कि प्रचार मेरी प्रेरणा है। मैं नहीं जानता कि दूसरी
प्रेरणा क्या हो सकती है”

अतिथि मामूली न थे। मराठूर थे और चोटी के सेवक थे। अनुभव
की ही बात कहते थे, सुनी-पड़ी नहीं। इमलिपु उसका अंतर होता था।

उन्होंने कहा—“आचार्य श्री—को आप जानते होंगे। उन्हें मेरी
अमुक रचना औरों से अधिक पसन्द आई। कहने लगे—‘इसमें तुम्हारा
प्रचार का सुर जो नहीं है, इसमें कृति सत्वी बन पड़ी है।’ मैं कहूँगा
कि यह प्रचार का अभाव नहीं प्रचार की सफलता का प्रभाव है। उस
पुस्तक में प्रचार मेरी ओर से कुछ विशेष ही है; बरिष्ठ यहाँ यह घोर है।
केवल यह है कि उस पुस्तक में मैं ठीक तरह से अपना प्रचार उर पाया
हूँ। प्रचार का ठीक और बेडोक होना ही असल बात है। मैं मानता हूँ
कि मैं प्रचारक हूँ। मुझे इसका गर्व है और मैं नहीं समझता कि समूचा
साहित्य ही प्रचार कैसे नहीं है।”

भाई ने आश्चर्य देखा। उस रश्मि में जीत थी। उस बेहरे पर
उनकी बात की अछाद्यता मुझे प्रकाश की स्याही में जिली दी।
मैंने अनुभव दिया कि सभी उसमें प्रभावित हैं। बात में न सहो, बात

कहने के ढंग से सही। असल में प्रभाव शब्द के पीछे के व्यक्ति में से आता है। शब्द के पास अपनी क्या पूँजी है? कोषों को अक्सर कवाड़ी के यहाँ सेरों की तोड़ से बिरुते देखा है। शब्द कूड़ा है; आदमी चाहिये कि उन्हीं को हीरा बना दे।

भाई सहज आत्मविश्वास से बोल रहे थे। उनके शब्द-शब्द पर प्रतीति मिल रही थी हम केवल गोप्ती के सदस्य हैं जपकि अतिथि महान् कलाकार हैं। वह विख्यात हैं और विचक्षण हैं; हम सामान्य और साधारण हैं। मैं जानता हूँ कि वह यह जानते हैं।

बोले—“मैं यदि कुछ विचार रखता हूँ तो उन्हें अपने तक रोकने का मुझे क्या अधिकार है? यह स्वाभाविक है कि मैं यह चाहूँ कि वे फैलें और दूसरे को प्रभावित करें—एक को, कई को, सब को। यात्री, हमके प्रचार से मैं कभी सम्बुद्ध नहीं हो सकता। जिसने पाठक मिलें उतने ही मुझे कम लगने चाहिये—” प्रचार और प्रोपेगेण्डा शब्द इत्यादि अवज्ञा के बनाये जा रहे हैं। मैं कहता हूँ वह प्रचार जो खलता है बघला है, बेडंगा है। प्रचार के खिलाफ प्रचार ही है, जिसने उस शब्द को हलका कर दिया है। मैं तो प्रचार को स्पष्ट उद्देश्य मान सकता हूँ। मेरी कृतियों की मूल प्रेरणा निरर्थक ही वह है। विज्ञापन छोटी कला नहीं है; वह कलाओं की कला है। जिसके पास ऐसे विचार नहीं हैं जिनका वह प्रचार चाह सके, वह फिर लिखता क्यों है, यही मेरी समझ में नहीं आता। मैं कहूँगा कि उसके पास प्रेरणा कृत्रिम है, हल्की है; फुलझड़ी-सी खिलकर शीघ्र ही यह शुष्क जायेगी। दूसरों के मन धड़ने या उनसे कमाई करने की इच्छा भी प्रेरणा हो सकती है। लेकिन ये चीजें कब तक साथ देंगी? और न इनसे कोई गणनीय साहित्य पैदा हो सकता है।”

भाई कहते रहे और थोटा पीते रहे। चाय घंटा, पौन घंटा, एक घंटा। धारा-प्रवाह भाई बोलते ही रहे। उनके तो गोप्ती स्तम्भ थी। मुक्कर, मानो अपने अभिनन्दन के विद्वन्न स्वीकार में आगे बढ़ कर,

उन्होंने तस्वीर खींची और मुँह में पान का बीड़ा लिया। फिर मुसकराये और अनन्तर सिगरेट लेकर सुखगार्ह।

मैं नया था और उनके चेहरे की ओर देख रहा था। पृथान्त में मैं सोच में रहा करता था कि कहानी कैसे लिखी जाये है। थोड़ा, वह भी क्या दिन होगा जब मैं लिखूँगा और छापूँगा ! नहीं नहीं, इनके जैसा नामवर होना तो मेरे भाग्य में हो नहीं सकता। प्रतिभा सबको कद मिलती है। लेकिन हाँ, वो क्या मेरा लिखा छपेगा ?

मैंने देखा और सोचा, साँचा और देखा, धूम-धूम कर सामने वही शब्द प्रकट हुआ 'प्रचार'। विचारों का प्रचार करना चाहिए। वही मुझे करना होगा। सभी दोखा कि खेलक भाई को काम है, वह माफ़ी माँग रहे हैं, बैठते-बैठते उठ रहे और उठते-उठते बैठ रहे हैं। लीजिए वह पक्षे हो गये। अब वह जा रहे हैं।

हमारी पूरी गोप्टी पक्षी हो आई है। सब द्वार तक उगई पहुँचाने जा रहे हैं। मैं भी खड़ा हूँ और जा रहा हूँ। सोचता हूँ कि—लेकिन, सोचने की एक ही वस्तु है, 'प्रचार'।

नहीं नहीं, अब रुकना नहीं होगा, मुकना नहीं होगा। विचारों का प्रचार अवश्य करना होगा। सोचता हूँ और देखता हूँ—अन्दर से दम भरा आ रहा है, छाती फूल रही है। अब अब ठीक है। अब क्रांति होगी।

सम्पादकीय 'मैटर'

दफ्तर से आदमी आया और माँगने लगा—छाहूँ, मैटर दीजिए !

मैटर भौतिक पदार्थ को कहते हैं। लेकिन यह बात उस वक्त याद न पड़ी, और मैंने जहाँ-तहाँ से आई हुई खोगों की कवितायें और कहानियाँ उस आदमी को देकर बिदा किया।

अब बात यह है कि कविता को मैं नहीं जानता। जाने वह कैसे लिखी जाती है। आखिर की तुक ठीक-ठीक मिल जाए, वह तो बिल्कुल जादूगरी का काम मुझे मालूम होता है। इसलिये कविता पर तो मेरा बस नहीं चलता; पर गद्य कुछ मैं भी लिखता हूँ। वह जितने में आसानी नहीं होती। मन की भावनाओं और मस्तिष्क के विचारों को पकड़ने में बड़ी कठिनाई होती है। बड़ी कठिनाई, बड़ी कठिनाई। उस काम में जैसे अपना लहू ही लिख जाता है।

तिस पर बात यह है कि मेरा गद्य-लेख तो विवेचन अथवा आलोचन रूप रहता है। पर कुछ लोग कहानियाँ लिखते हैं। उसमें न किसी मूल्य का प्रतिपादन है, न विवेचन है। उसमें तो प्रधान अभिप्रेरणा ही है। बाहरी सहारा बहुत कम है; मानों सय-कुछ अन्दर से ही बनाकर दे देना है। मानो वहाँ माँग है कि आत्मा को ही निकालकर उसको शरीर पहनाओ। खोज़िम है कि कहानी-कविता चैतन्य-प्राण हो, नहीं तो कहानी कहानी नहीं, कविता कविता नहीं। जो इस काम को

सफलतापूर्वक कर पाते हैं, मैं उनकी प्रशंसा करता हूँ। पर उन पर दया भी करना चाहता हूँ। दया इसलिए कि मैं जानता हूँ कि यह कितना दुःखकर काम है। कलेज को बाहर निकालकर कागज पर रख देना मुझ का काम नहीं है। इसलिए जो ऐसा काम करते हैं, थोड़ा से भी अधिक मैं उन्हें करवा देना चाहता हूँ। मेरा अनुमान है कि पुरस्कार देने से अधिक उनके साथ रो खेना उन्हें प्रीतिकर होता होगा।

अब मेरे कमों का दुर्भाग्य कि दुनिया में कोई और धन्धा मेरे लिए नहीं रह गया। यह अलवार की एडीटरी ही किस्म में शेष रह गई-है। एडीटरी छोटी चीज़ नहीं है, इसी से दुर्भाग्य कहता हूँ। इस एडीटरी में जगह-जगह से लोग अपने मन की कोमल भावनाओं को शब्दों में मूर्त रूप देकर मेरे पास भेजते हैं कि मैं उन्हें प्रकाशित करूँ। एक ने जो अनुभूति पाठ, वह सबको भी मिले। लेकर लोग अपना दुःख-सुख बोलने के लिए जो-कुछ लिखते हैं, वह सब कुछ बोलने में आ जाय, इसके लिए वे प्रकाशक की अत्यन्त आवश्यकता में रहते हैं। कैसी-कैसी भावनाएँ, कैसी-कैसी सूक्ष्म अनुभूतियाँ!

पर दूसरों से आया है बल्लर्क कि मैटर चाहिए। और मैं उन सारी भावनाओं और सारी अनुभूतियों को सोपा फैलाकर एक शिखर में दबोचकर इकट्ठी कर देता हूँ और छपेकर दे देता हूँ। कहता हूँ—
"जो, यह है मैटर।"

कारने की तो यह कर देता हूँ; लेकिन एकदम निषुद्धि प्राप्ति मैं नहीं हूँ। एडीटरी रखकर फिर बुद्धि की रखना मुश्किल तो जरूर होता है, लेकिन तनीमत यह है कि मैं एडीटर पुराना नहीं हूँ। इस कारण जो नित नवीन होती है, उस बुद्धि से भी पूरा छुटकारा नहीं पा सका हूँ। इसलिए जाने कितनों के हृदयों के रस को मैटर बनाकर छोदे की मशीनों में दबाकर अपने के लिए देने के बाद मैं अनुभवी सम्पादक की तरह निश्चिन्त नहीं हो जाता। और मोचने लगता हूँ कि यह क्या विविधता है कि कवि की आत्मा एडीटर और सम्पादकों के हाथों में

पहुँचकर मैटर बेन जाय ! इस तरह तो सभी कुछ गढ़बढ़ हो जायगा न । फिर क्या तो आत्मा, और क्या मैटर ! आत्मा और मैटर की दुई ही यों तो नष्ट हो जायगी ।

ऐसे संसार कैसे चलेगा ? नहीं, यह गलत बात है । कहीं कुछ इसमें गलती है । मैटर मैटर है, आत्मा आत्मा है । आत्मा का प्रसाद चैतन्य है । मैटर का गुण जड़ता है । जो मैटर है वह बाधा है, और आत्मा ही साध्य है ।

लेकिन फिर यह क्या बात है कि एक की (कवि की) आत्मा ही दूसरे (कम्पोजीटर) के लिए जड़ वस्तु हो जाती है । एक का उच्छ्वास दूसरे के लिए माहू से बुझाने योग्य कैसे हो जाता है !

जनाब मैं थढ़ना एडीटर हूँ, तो भी दार्शनिक के योग्य यह प्रश्न उठाता हूँ और इसका समाधान माँगता हूँ ।

प्रश्न यह है कि—

(१) आत्मा क्या है और मैटर क्या है ?

(२) क्या वे दो हैं ?

(३) जगत् मैटर है कि आत्मा ? (इतिहास का 'मैटीरियलिस्टिक इण्टरप्रिटेशन'—materialistic Interpretation—होगा या कुछ और interpretation चाहिए ?)

(४) जगत् कुछ हो, व्यक्ति में कौन-सी वृत्ति उचित है ? यह उचित है कि वह वैज्ञानिक वस्तुसापेक्ष (objective) दृष्टि से जगत् पर विचार करे, अथवा यह उचित है कि वह धार्मिक आत्मसापेक्ष (subjective) दृष्टि से जगत् के प्रति आचरण करे ?

(५) जगत् को ज्ञेय समझें, तो हम जगत् के अर्थ ■ होकर उसके ज्ञाता हो जाते हैं । ज्ञाता के निकट ज्ञेय निरचेतन पदार्थ नहीं तो क्या है ।

अगर जगत् अज्ञेय है, तो हम स्वयं कुछ नहीं रहते, और इस भाँति जीवन में कर्मप्रेरणा का अवकाश ही नष्ट हो जाता है ।

इसमे जगत् को ज्ञेय जानकर वैज्ञानिक उद्यति करें ? अथवा अज्ञेय मानकर धार्मिकता का प्रचार करें ?

प्रश्न शायद गूढ़ हो गया। मैं छोटे मुँह बड़ी बात करता हों तो आप चमा करें। लेकिन मच यह है कि कम्पोजीटर को तोम रुपये वेतन के मिलते हैं, और मुझे उसमे बीम रुपये ज्यादा मिलते हैं। मैं इस कारण यह कमी नहीं मान सकता कि मैं बड़ा नहीं हूँ। बीम रुपये प्रतिमास मैं उसमे बड़ा हूँ। और जिस दुनिया में करोड़ों भूखे भी रहते हैं, उस दुनिया में तो मैं अपने बख्शिश का माप कूट ही नहीं सकता। मैं जरूर हतना बड़ा हूँ—हतना बड़ा हूँ, कि बेहद। इसमें आपका अपमान नहीं है। आप इस लेन को पढ़ने जैसे कर्म के लिए कुमंत पाते हैं, अतः भिद् बात है कि आपकी धामदनी मुझमे भी बड़ी है। जब आप कुल-के-कुल मुझमे स्वर्य हो बड़े हो गए। इसलिए आपको और अपने को बड़ा जानकर मैं छोटी बातों को पीछे छोड़ बड़े प्रश्न सामने नबे किए हैं।

यह कम्पोजीटर तो कुछ नहीं जानता। जो कविता, की कम्पोज, और मशीन पर छापकर छुट्टी पाई। रोज-रोज यह काम करके बीम रोज के बाद वह अपने वेतन के रुपये पका लेगा और उन्हें पाकर अपने को कृतार्थ समझेगा। भले आदमी को यह फिटर न रहेगी कि जिस बात का वह बीम दरया पाने का अपना हक मानता है, वह अपने-आपमें क्या काम है और कितना भयंकर है। आत्मा को वह मैटर की तरह-से पन्ने में दबोचकर टाइप को यहाँ-वहाँ तो बैठावा रहता है, वह कैसा धीर अज्ञान का कर्म है, यह वह क्यों नहीं जानता ?

नहीं जानता, हमी में हम सबकी कुशल है। नहीं तो अगले रोज यही न पट्टरी का दम भरने लगे। और अगर कहीं हमसे आगे बढ़कर वह कवि बनने लग जाय (अर्थात्, मैटर को आत्मा कहने लगे), तब तो परमात्मा ही उससे उसे और हमें बचाए !

कवि ने दिन-भर में कुछ पंक्तियाँ कविता की ज़िम्मी। उन पंक्तियों

में उसने अपने मर्म को पाया और दिया। उसमें उसने अपना सत्त-रस ही खींचकर ढाल दिया। इस कर्म से उसे क्या मिला? चैन तो शायद कुछ मिला हो; पर वह चैन किस गिनती की चीज़ है? सवाल है कि ठोस असल में इस कर्म के लिए उसे कुछ मिल सका कि नहीं?

और इधर देखो अपना कम्पोज़ीटर! 'कविता है मैटर', यह कहकर उसने कसकर जो सात-आठ घण्टे मेहनत की, वो दिन में ढेढ़-दो रुपया लगे हाथ सीधा कर लिया!

कम्पोज़ीटर ही क्यों, लीज़िए राजनीतिज्ञ को। उसने धर्म को धौंलूठा दिखाया; नशे के देश को देश माना, स्टैटिस्टिक्स (Statistics) कि अंकों को वेद-भाषा समझा और इस राह क्या-से-क्या उसने न कर दिखाया। ऊँची-से-ऊँची कुरसी उसके नीचे देर ली। और इधर अपने कवि लोग और सन्त लोग झंझरी लेकर गाते रहे। यों चाहे अपने पीतम को गाओ, चाहे ईश्वर को रिझाओ। पर उस सबसे होता जाता क्या है? दुनिया में कौन-सा सुधार उससे होता है? और उन्हीं को इससे कौन कुछ आराम मिल जाता है। कुछ मूरत भोजे लोग उस बहक में भले बहक जाते हों; पर राष्ट्र की वास्तविक समस्याओं पर उसका क्या प्रभाव पड़ता है!

इसलिए क्या वह पक्की बात न समझी जावे कि मैटर सचाई है, और हृदय की आवाज़ और अन्तःकरण की झुंझ कौरी भावुकता है।

दिन-दहाड़े जो देखा जाता है, वह तो यही पुकार कर कहता है कि "जगत् सत्य है, क्योंकि मैटर है। समय रहते लूट लो उस जगत् को, जो कि सोना है और सम्पत्ति है और यत्न है। संशय में रहे कि रह गए। जगत् मैटर ही होकर हुआ है, नहीं तो कुछ नहीं है। और अगर कहते हो 'आत्मा', तो जानो, उसमें सून को खोओ और इस जगत् में भी खोए जाओ। तब ज़िन्दा कि जगत् तुम्हारे लिए मिथ्या होगा, वैसे ही तुम जगत् के लिए मिथ्या हो जाओगे। समझे आत्म-वादी जीव, जानो और अपनी आत्मा के साथ मिटो।"

पर मैं पढ़ीटर हूँ। इसलिए सच यह है कि थोड़ा-थोड़ा मैं भी जानता हूँ कि अपने को जानना कितना ज़रूरी है। और अपने को जानने की जहाँ बात भी सम्भव है, वहाँ अपने को जान सकने वाला 'मैं' कुछ तो हूँ ही। यानी मैं आत्मा हूँ। अपने को जड़ मानकर नहीं जी सकता। और मच पूछा जाय, तो जो मेरा लेखन अथवा जो मेरा कर्म आत्म-अभिप्रेक्षि रूप है, वही तो सच और प्रभावक मालूम होता है; नहीं तो सब ढकोसला ही मालूम होता है।

लेकिन वह बात तो स्वगत मामी जाय। जगत् की कठोरताओं के आगे वह भला कहीं टहरती है? क्या मैं देखता नहीं हूँ कि आत्मा मानकर मैं पढ़ीटर हूँ और पचास रुपये पाता हूँ! और शराब को सुल और दौलत को सचाई मानकर एक और व्यक्ति है जो उस पत्र का मालिक, हम कारण मेरा भी भाड़िऊ, बना हुआ है।

लेकिन ठहरिए। मैं ज़्यादती कर रहा हूँ। ज़्यादती गुनाह है। क्या मैं हृदय से कहने के लिए तैयार हूँ कि यह सच है कि पत्र का मालिक आत्मा नहीं मानता और मैटर ही मानता है? सच यह है कि वह धार्मिक विषयों में पर्याप्त से कुछ अधिक ही रम जाता है। परमात्मा का वह दृष्टा विरामी है और शंका-मन्देह से संपन्ना मुक्त। अपने में वह बेहद विश्रस्त है और नास्तिकता का कट्टर निन्दक। फिर भी मैं यह क्यों कहता हूँ कि वह दुनिया को मैटर मानता है। शायद यह मैं यानिच तौर पर नहीं कह सकता। निम्न पर वह भाड़िऊ है। इसमें आप मुझे समा करें। अपने निज के विश्राम की श्रुति के कारण दूसरे की आलोचना की वृत्ति मुझमें जगी होगी। और आलोचना हैम है।

इसलिए यदि मैं यह कहता हूँ कि 'मैटरी'-वृत्ति से मालिक को मालिक देने करने में सुगमता होती है, तो इसे आप चाहें तो कोरी आलोचना मानिए। वैसे तो बुद्धिपूर्वक मुझे सचा सत्य भी यही मालूम होता है।

किन्तु वह जो हो, किसी-न-किसी का मालिक होना जरूरी है, और हर एक का मालिक बनना लाज़िमी नहीं है और सम्भव भी नहीं है। इसलिए कुछ लोग जो तैयार हों कि वे मालिक की सेवा में सेवक बने रहें, तो उन्हीं को अधिकार है कि वे मैटर को भी आरामा करके देखें।

ऊपर आ गए प्रश्नों का दार्शनिक समाधान दार्शनिक लोग करेंगे। मुझे तो मालूम होता है कि इसका असल समाधान तो इस बात में पहले ही से हुआ रहा है कि कौन बलशाली है, कौन निर्धन है। बलवान आरामा को क्यों न मैटर देखे? दूसरे की जानों को क्यों न पिलौना समझे? मानवता के हित को क्यों न अंकों में नापे? भावनाओं को क्यों न स्पर्श समझे? बाहुबल को वह क्यों न निर्णायक नीति घोषित करे? वह क्यों न कहे कि बल में जय है और जो दुर्बल है, वे सबल के मुँह का कौर है? बलशाली तो यह कहेगा और यह उसके बल का प्रमाण है।

और जो निर्धन है, वे क्या कहते हैं क्या नहीं, यह कौन सुनता है। सदा से जिसको वे अपनी बात सुनाते आए हैं, वह राम उनकी बात सुने-तो-सुने, हम कौन हैं कि उस पर कान भी खायें। हम पंडीटर हैं, और लुट निर्धनों में हैं। पर जो हमें वेतन देता है, यह बलवान है, और हम उसके विपक्ष की बात तनिक-सी भी कोई नहीं सुन सकते।

राम-कथा

एक बार पद्मौसी संज्ञन के यहाँ से निमग्न था। दशहरा पास आ रहा है, दूर से एक विद्वान् परिचित पधारे हैं, रामायण की कथा होगी,—मैं कृपा कर कथा में सम्मिलित होकर उत्सव की शोभा बढाऊँ।

उत्सव की तो शोभा मुझसे क्या बढ़ सकती है, लेकिन रामायण कोटि-कोटि भारतीयों को प्यारी है। मैं भी उस प्यार को चाहता हूँ। मैंने रामायण नहीं पढ़ी है, अंग्रेज़ी पढ़ी है, पर मुझे इस अंग्रेज़ी की जगह रामायण न पढ़ने पर गर्व नहीं है। कहें मौकों पर जब सहस्रों नर-नारियों के समुदाय की राम-सीता के स्तुति-गान पर गद्गद हो जाते देखा है, तब मैं उन सब स्त्रियों को 'मूढ़-मति' कह कर टाल नहीं सका हूँ। मैं धरपट्ट उनसे प्रभावित हो जाता हूँ राम के प्रति और सीता के प्रति मेरे मन में श्रद्धा उठती है। मैं अंग्रेज़ी पढ़ा हूँ और हो सकता है कि बुद्धिमान् के लिए श्रद्धा की अपेक्षा तर्क अधिक बुद्धि-संगत हो; पर मेरी श्रद्धा मुझे ठुरी नहीं लगती। यह श्रद्धा अति अनायासभाव से मेरी तर्क-बुद्धि को खींच आती है। नहीं मानूँगा कि मैं बुद्धिवादी नहीं हूँ; पर, सच कहूँ तो, श्रद्धा में मुझे अपनी बुद्धि की विफलता नहीं मालूम होती, कुछ सफलता ही मालूम होती है।

रामायण मैंने पढ़ी नहीं है, फिर भी मैं प्रकृत भाव से उन कोटि-कोटि भारतीयों के समकक्ष बन जाना चाहता हूँ जो राम में परमात्मा

किन्तु वह जो हो, किसी-न-किसी का मालिक होना जरूरी है, और हर एक का मालिक बनना लाज़िमी नहीं है और सम्भव भी नहीं है। इसलिये कुछ लोग जो तैयार हों कि वे मालिक की सेवा में सेवक बने रहें, तो उन्हीं को अधिकार है कि वे मैटर को भी आत्मा करके देखें।

ऊपर आ गए प्रश्नों का दार्शनिक समाधान दार्शनिक लोग करेंगे। मुझे तो मालूम होता है कि इसका असल समाधान तो इस बात में पहले ही से हुआ रहा है कि कौन बलशाली है, कौन निर्बल है। बलवान आत्मा को क्यों न मैटर देखे? दूसरे की जानों को क्यों न खिलौना समझे? मानवता के हित को क्यों न अंकों में नापे? भावनाओं को क्यों न व्यर्थ समझे? बाहुबल को वह क्यों न निर्णायक नीति घोषित करे? वह क्यों न कहे कि बल में जय है और जो दुर्बल हैं, वे सत्य के मुँह का फौर हैं? बलशाली तो यह कहेगा और यह उसके बल का प्रमाण है।

और जो निर्बल हैं, वे क्या कहते हैं क्या नहीं, यह कौन सुनता है। सदा से जिसको वे अपनी बात सुनाते आए हैं, वह राम उनकी बात सुने-तो-सुने, हम कौन हैं कि उस पर कान भी खायें। हम एडीटर हैं, और खुद निर्बलों में हैं। पर जो हमें धैर्य देता है, वह बलवान् है, और हम उसके विपक्ष की बात तनिक-सी भी कोई नहीं सुन सकते।

राम-कथा

एक बार पड़ौसी सज्जन के यहाँ मे निमन्त्रण आया। दशहरा पास आ रहा है, दूर से एक विद्वान् पण्डित पधारे हैं, रामायण की कथा होगी,—मैं कृपा कर कथा में सम्मिलित होकर उत्सव की शोभा बढ़ाऊँ।

उत्सव की तो शोभा मुझसे क्या बढ़ सकती है; लेकिन रामायण कोटि-कोटि भारतीयों को प्यारी है। मैं भी उस प्यार को चाहता हूँ। मैंने रामायण नहीं पढ़ी है, अंग्रेज़ी पढ़ी है, पर मुझे इस अंग्रेज़ी की जगह रामायण न पढ़ने पर गर्व नहीं है। कई मौकों पर जब सहस्रों नर-नारियों के समुदाय को राम-सीता के स्तुति-गात पर गद्गद हो जाते देखा है, तब मैं उन सब लोगों को 'मूक-मति' कह कर टाल नहीं सका हूँ। मैं शरयम उनसे प्रभावित हो जाता हूँ राम के प्रति और सीता के प्रति मेरे मन में श्रद्धा उठती है। मैं अंग्रेज़ी पढ़ा हूँ और हो सकता है कि बुद्धिमान् के लिए श्रद्धा की अपेक्षा तर्क अधिक बुद्धि-संगत हो; पर मेरी श्रद्धा मुझे बुरी नहीं लगती। वह श्रद्धा अति घनापामभाव से मेरी तर्क-बुद्धि को ज़ाँघ जाती है। नहीं मानूँगा कि मैं बुद्धिवादी नहीं हूँ; पर, सब कहूँ तो, श्रद्धा में मुझे अपनी बुद्धि की विफलता नहीं मालूम होती, कुछ सफलता हो मालूम होती है।

रामायण मैंने पढ़ी नहीं है, फिर भी मैं प्रकृत भाव से उन कोटि-कोटि भारतीयों के समकक्ष बन जाना चाहता हूँ जो राम में परमात्मा

पंडित जी ने गले में कुछ मालाएँ स्वीकार कीं फिर कुछ पूजन आदि किया, मंगलाचरण किया, और रामचन्द्र के जीवन के इतिवृत्त का संक्षिप्त बखान आरम्भ किया। बताया कि अमुक तिथि, अमुक घड़ी, अमुक लख में अपने पिता राजा दशरथ के अयोध्या के महलों में माता महारानी कौशल्या की कुच से भगवान् ने अवतार धारण किया। हमसे आगे वह कुछ और कह रहे थे, तभी मेरा ध्यान अन्यत्र चला गया।

समुप्य भी विचित्र प्राणी है। वह क्या विचित्र है!—अमल में जो उसके भीतर छोटा-सा मन दड़कता बैठा हुआ है, सारी विचित्रता तो उस मन की है। वह मन न देश की बाधा मानता है, न काल की। हम घड़ी वहाँ बैठे हो, तो वह मन उड़कर कहीं पहुँच गया है, ठिकाना नहीं। दस घरस, बीस घरस, पचास, सौ, लाख, करोड़ घरस पहले कहीं मन चला गया है, या वह मन लाखों घरस आगे पहुँच गया है,—कुछ भी हिसाब नहीं। यह सारा सफ़र वह मन छन में कर लेता है। हमी मन के घूते पर ही तो फवि लोग कह देते हैं कि व्यक्ति असीम है। साढ़े तीन हाथ का मानव-व्यक्ति असीम भज्जा क्या? इस अनन्त योजनाओं के विस्तार वाले त्रिरव में वह नन्हीं बूँद-सा भी तो नहीं है! पर उस नन्हीं बूँद के भीतर नन्हीं से भी जो कुछ नन्हीं चीज़ है, वही कम्पलत तो समीपता में बँधकर पल-भर के लिए भी जैन से बैठती नहीं।

और न उस मन के लिए देश की बाधा है। वहाँ घरती पर रक्खी कुर्सी पर बैठे हो, पर मन आसमान में उड़ रहा है। आसमान क्यों, वह सूरज में चला गया है। सूरज को पार कर वह जाने फिर कहीं-कहीं भागा फिर रहा है! उस पर रोक-बाम ही नहीं चलती। मन तो मन है, उसके लिए कब यह नियम बन सका है कि वह किसी परिदल की मुस्वर-कण्ठ-छहरी में गाई जाती हुई राम-कथा में से उटकर और कहीं न जा सकेगा। सो मेरा मन और ही तमातो की ओर चला गया।

कुछ रोज पहले की बात है। सप्ताह-भर हुआ होगा। ऊपर बादल हो रहे थे। वर्षा होने वाली थी। मौसम अनुकूल था। उस समय वह कमरा मुझे अच्छा नहीं मालूम हुआ जहाँ ऊपर सॉबला आसमान तो है नहीं, कोरी छत है। और जहाँ चारों दिशाएँ भी खुली नहीं हैं, वस चारों ओर से पक्की दीवारें घिरी हैं। सो मैं कमरे में से निकलकर बाहर आया। बाहर आकर देखता हूँ कि हरीश और विमला मैं कुछ चर्चा छिड़ी है। वह किमी तब पर टलकते हैं और मेरे बाहर आने का उन्हें पता नहीं लगा है।

हरीश ने कहा—मैं बढ़ा हूँ। मैंने ज्यादा ग्राम खाये।

विमला यही न हो; पर खटकी है। उसने ज़ोर से कहा—मैंने खाये !

हरीश—मैंने पाँच खाये।

विमला—मैंने पाँच खाये।

हरीश—मैंने दस खाये।

विमला—मैंने दस खाये।

हरीश—मेरी बात तू क्यों कहती है ?—मैंने बीस खाये।

विमला—मैंने बीस खाये !

हरीश—तू झूठ बोलती है।—मैंने चाबीस खाये—मैंने पचास खाये।

विमला को सहसा याद आया कि एक बड़ी चीज़ होती है जिसका नाम है, 'सौ'। उसने कहा—मैंने सौ खाये।

हरीश—सौ ! मैंने पचास सौ हजार खाये।

विमला ने दड़े गर्व से कहा—मैंने सत्रह खाये !

हरीश ने ताली बजाकर कहा—ओहो जी, सत्रह ज्यादा होते ही नहीं !

तब विमला ने तस्लीनता के साथ दोनों हाथ फैलाकर कहा—मैंने हत्ते खाये।

हरीश एकदम खड़ा हो गया। घंजों के बल तनकर और अपनी दोनों बांहें खूब फैलाकर उसने कहा—मैंने इत्ते सब-के-सब खाये।

बिमला ने हरीश को देखकर कहा—नहीं खाये।

हरीश बोला—मैंने खाये। सब के सब, चादल-जित्ते मैंने भ्राम खाये।

बिमला—नहीं खाये।

हरीश—मैंने,—मैंने, मैंने रामजी-जित्ते खाये।

यह कहते-कहते उसका फेंकटा भर गया, मानो अब इससे अधिक पूर्णता कहीं और नहीं है। मानो कि बस, अब आगे किसी के लिए भी गति नहीं है।

बिमला ने हरीश के इस निश्चिन्त शरीर को देखा। उनकी तमाम गिनती जहाँ पहुँच कर शान्त हो जाती है,—तमाम कल्पना, तमाम शक्ति जहाँ पहुँच कर समाप्त और सम्पूर्ण हो जाती है, वह है रामजी। पर वह रामजी क्या है ?

बिमला ने कहा—मैंने दो राम जी-जित्ते खाये।

इस पर ठनिक गम्भीर सहज भाव से हरीश ने कहा—रामजी दो होते ही नहीं बिमला !

बिमला आग्रही बन कर बोली—होते हैं।

उस समय गुरता के साथ हरीश ने कहा—बिमला, रामजी दो नहीं होते।

मुनकर बिमला चुप हो गई। उस समय उसे यह मालूम नहीं हो रहा था कि वह हारी है; न हरीश को अपने जीतने का मान था, मानो हार-जीत दोनों रामजी में आकर अपना द्विरव स्वी बैठे हैं। मानो जीत भी वहाँ वही है जो हार है।

मैं यह सब देख रहा था। मैंने देखा कि रामजी तक आकर ये दोनों परस्पर निस्तब्ध हो गए हैं। वे दोनों एक-दूसरे को देख रहे हैं

पर ऐसे जैसे कि कहीं अन्यत्र पहुँचकर वे मिल गए हों और आपस की प्रकृता उन्हें समझ में आ रही हो। मानो कि एक-दूसरे को देखते रहने के अनिश्चित और कुछ उनके बीच सम्भव ही न हो।

थोड़ी देर बाद हरीश ने कहा—अच्छा बताओ विमला, मेह कौन बरसाता है ?

विमला—बादल बरसाते हैं।

हरीश—बादल नहीं बरसाते हैं।

विमला—तो कौन बरसाता है ?

हरीश ने बताया—राम जी बरसाते हैं।

उस समय मुझसे रुका नहीं गया और चखता हुआ मैं पास पहुँच गया, कहा—कोई भी मेह नहीं बरसाता जी ! इतनी देर से बादल भर रहे हैं। बताओ, कहीं मेह बरस भी रहा है ? (और मैंने विमला को गोदी में उठा लिया) और क्यों जी हरीश बाबू, तुम्हारा रामजी मेह जल्दी क्यों नहीं बरसाता है, क्या बैठा सोच रहा है ?

हरीश लज्जा गया और विमला भी लज्जा गई।

पंडित जी की कथा सुनकर मुझे वह बालकों वाला राम जी याद आ गया। पंडितजी वाले रामचन्द्रजी, जो बाकायदा दशरथ के पुत्र हैं और जो निश्चित घड़ी में जन्म लेते हैं, क्या वही हैं जो बालकों का मेह बरसाते हैं ? दशरथ के पुत्र रामचन्द्र जी तो पंडित जी की पंडिताई के मालूम हुए। बादलों के ऊपर, आसमान के भी ऊपर, सभी वृक्ष के ऊपर, फिर भी सब कहीं जो एक अनिश्चित आकार-प्रकार के राम जी रहा करते हैं, मेह तो वह बरसाते हैं। वह राम जी पंडिताई के नहीं, वह तो बालकों के बालकपन के ही दीखते हैं। मैं सोचने लगा कि पंडित का पाण्डित्य क्या सचमुच बच्चे के बचपन से गम्भीर सत्य नहीं है ? बालक का राम जो, जिसका उसे कुछ भी ठोक अज्ञा-पता नहीं है, उन राजा रामचन्द्र से, जिनका रत्ती-रत्ती व्यौरा पंडितजी को मालूम है, क्या कभी जीत सकेगा ? क्या बालक बालक और पंडित-महान् नहीं

हैं ? लेकिन वहाँ बैठे-बैठे मुझे प्रतीत हुआ कि दशरथ के पुत्र वाले रामचन्द्र में, जो कि पंडित की व्याख्याओं में प्रत्यक्षतः अधिकाधिक ठोस होते जा रहे हैं, मेरे मन को उतनी प्रीति नहीं प्राप्त होती है जितनी वहाँ के 'रामजी' में। वहाँ का राम जो कुछ हो, मुझे प्यारा तो मालूम होता है।

तभी पंडित जो को धीरे धीरे निगाह गई। उन्होंने मुझ पर हाथ फेरा, केशों को तनिक सँवारा, शिखा ठीक की, किंबिष्ट स्मित से मुस्कराये और अत्यन्त सुरीली वाणी में तनिक अतिरिक्त मिठास के साथ ताल-छाप के अनुसार रामायण की चौपाई गा उठे।

उनके निर्दोष गायन और पांडित्यपूर्ण वक्तृत्व से प्रभावित हो मैं सोचने लगा कि क्या सचमुच इस समय पंडित जी के निकट अपना बाड़ी-बिलास, अपना बाक्-कौशल, अपनी ही सत्ता दशरथ-पुत्र की सत्ता से अधिक प्रमुख और अधिक प्रलोभनीय नहीं है ? मुझ को ऐसा लगा कि पुण्यरत्नोक्त रामचन्द्र को तो मैं मानूँ या न मानूँ, पर उनकी कथा को लेकर इन पंडित जी के मुँह से अविराम निकलती हुई सुललित वाग्धारा को तो मुझे प्रामाण्य मानना ही होगा, — कुछ ऐसा जानूँ पंडित-जी में था। मुझे प्रतीत हुआ कि राम-कथा साधन है, साध्य तो राम-कथा का सुमिष्ट वाचन है। राम तो राम थे; वह कभी रहे होंगे, पर आज तो देखो, वह पंडित जी उस कथा का कैसा सुन्दर पारायण करते हैं ! कहो, पंडित जी श्लाघनीय नहीं हैं ?

मुझ को वे अच्छे याद हो आये जो राम जी की याद में जैसे सुध-सुध पिसार बैठे थे। उन के लिए राम जी वाहे कितना ही धरूप-धर्मक हो, पर वह था। उस नाम पर वे उल्लासित हो सकते थे, या चुप हो सकते थे। या तो वह बालकों का बचपन हो, पर फिर भी वह बचपन उनका भाग था। 'राम'—यह मात्र शब्द उनके लिए न था, इससे कुछ बहुत अधिक था, बहुत अधिक था। पण्डित जी के दशरथ-पुत्र रामचन्द्र भी क्या ऐसे उनके निश्चय हैं ? मुझे जानना चाहिए कि यह

रामचन्द्र अधिक सद्ब्रह्मज्ञ हैं, उनका नाम-धाम, पिता-माता, सगे-मम्बन्धी, विधि-व्यौरा, उनके बारे का सब-कुछ यह पंडित जी जानते हैं। वह रामचन्द्र जी आचर्यक-रूप में अधिक प्रमाणयुक्त, शरीर-युक्त, तर्क-युक्त हैं। उनके सम्बन्ध में कम प्रश्न किये जा सकते हैं और लगभग सब प्रश्नों का उत्तर पंडित जी से पाया जा सकता है। लेकिन, क्या इसी कारण वह रामचन्द्र पंडित जी से दूर और अलग नहीं बन गये हैं? रामचन्द्र दशरथ के पुत्र थे; पर पंडित जी अपने पिता के पुत्र हैं। इसलिए रामचन्द्र जी जो रहे हों रहें, पंडितजी तो पंडित ही रहेंगे। हाँ, राम-कथा करना उनका काम हो गया है, सो यह सुन्दर ढंग से वे उस कथा को कहेंगे। तदुपरान्त, रामचन्द्र अलग वह अलग। उनका जीवन अपना जीवन है। वे जीवन का कोई भाग रामचन्द्र (के आदर्श) के हाथ में क्यों देंगे?

यह सोचते-सोचते मैंने देखा कि राम-कथा-स्नेह से भीगी पंडित जी की तटलीन दृष्टि असावधान और कर्म-कठोर पुरुष-वर्ग की ओर से हट कर, रह-रह कर, धर्म-प्राण, भक्ति-प्राण अवलार्यों की ओर अधिक आशा-भाव से बँध जाती है !

मुझे मालूम हुआ, कि मैं पंडित जी के रामचन्द्र को छोड़कर बालकों के राम जी की ओर इस समय उठकर खिड़की खोलूँ तो वह मर्यादा पुरोहित रामचन्द्र का अपमान शायद न होगा।

मैं उठा इतने में पड़ोसी सज्जन छपक कर पास आये, बोले—
पैटिण्-पैटिण् बाबू जी।

मैंने कहा—मैं जाऊँगा ज़रा—

सज्जन ने हाथ जोड़कर कहा—जाइएगा ? आप ने पढ़ी कृपा की।
जीतिण्, यह प्रमाद तो लेते जाइए।

मैंने प्रसाद लिया और चला आया।

रामनाथ की बात

अभी उस रोज़ एक दिवसी मोहन ने कहा—‘कम्युनिज़्म के तुम क्रायल नहीं मालूम होते हो।’ फिर दो-तीन दिवसों के नाम सुझाते हुए पूछा—‘ये किताबें पढ़ी हैं?’

ये किताबें मैंने नहीं पढ़ी थीं, शायद एकाध उनमें पढ़ भी गई हो। किताबें ये मार्क्स की और लेनिन-स्टालिन की थीं। ‘कैपिटल’ मैंने नहीं पढ़ा है, तो भी दिन हुए मार्क्स का ज़िपटा इधर-उधर का काफ़ी-कुछ मैंने पढ़ा था। बाद पड़ता है, स्टालिन की ‘लेनिनिज़्म’ किताब भी पढ़ी थी। पहले एक दिवस पर जोर पड़ा था। यानी रस अनुपात में कम मिला था। पर मेरी अवस्था तब वह थी जब कसरत खुद अपने लिए शिव होती है। तब विद्या का मैं चर्पी था। पर विद्या टिकती डकती है, जितनी अपने में विद्या न रहकर जीवन में हल हो जाती है। अपना सब चर्प ही कोई विद्या में रस बैठे, तो ऐसे वह सहज निकम्मा बन सकता है। यानी जो तब पढ़ा था, कोशिश की थी कि मस्तक में रहे। इसी से है कि वह जल्दी-से-जल्दी सुविधा पाकर यहाँ से उतर गया है।

अतः मैंने दिवसी से कहा—‘नहीं, नहीं पढ़ी।’

बोले—‘पढ़ डालो ! ज़रूर पढ़ना चाहिए। तुम्हारे भ्रान्ति दूर हो जाएगी।’

‘भ्रान्ति ! क्या भ्रान्ति ?’

‘तुम कम्युनिज़्म के पक्ष में नहीं हो न । इसमें भ्रान्ति ही तो हुई । पढ़ोगे, तो जानोगे । और जानोगे, तो माने बिना न रहोगे कि जगत् के लिए आशा उभी में है ।’

मैं चुपचाप रहा, उत्तर नहीं दिया । सोचा, जानना तो सही ही है और जाने बिना राय रखना या देना ज़रूर ग़लत है ।

मित्र बोलते गए—‘लोग कहते हैं, वह दर्शन नकारवादी है । इससे उसकी नीति भी नकारात्मक है । और उस नीति में से निकली मवृत्ति ध्वंसात्मक होगी । यह अज्ञान है । असल में कुछ अवैज्ञानिक भायुक शब्दों ने हमें पकड़ लिया है । हिंसा शब्द से क्या हमें डरना होगा ? निर्माण के लिए ध्वंस ज़रूरी है । ठहरेगा नहीं, तो बनेगा किस आधार पर ? समाज का हमें क्या नया निर्माण नहीं करना है ? क्या हम कॉपेंगे यह देखकर कि मौजूदा सदा-गल्ला समाज ग्रस्त-ध्वस्त किया जा रहा है ? यह सच है कि छोटे दिख वाला कम्युनिस्ट नहीं हो सकता । जिसको अपनी जान की या दूसरे की जान की फिक्र है, उससे फिर भविष्य का क्या भला होगा ! इन छोटी बातों पर क्या तुम चाहोगे कि हम अटके रहें ? सौ-हज़ार-लाख आदमी, वे जो भावी को अपनी आसक्तियों में रोकना चाहते हैं, राह में गिरें और मरें, तो क्या इस पर ठिठकना होगा ? तुम गांधी को मानते हो, मैं भी मानता हूँ । वह महामानव था । जाने उसकी अहिंसा क्या थी ? शायद वह हिन्दुस्तान की निहत्थी हालत में अपनाई गई एक नीति थी । पर गांधी अपना काम कर गया । अंग्रेज़ यहाँ से गए और बेजोड़ उसने मौत पाई । अथ क्या सचमुच तुम चाहते हो कि हिंसा-अहिंसा के पक्षों में पकड़ हम रुक जायें ? हम रुक सकते हैं, पर गति नहीं रुक सकती । विनास तो निश्चित है । त्रिस्व का और चर नहीं । या तो वह विकास हमसे और हमारे द्वारा होगा, नहीं तो हमारे बावजूद होगा । यानी हम पाधा होंगे, तो हमको कुचलते हुए विस्व की गति को आगे बढ़ते जाना होगा ।

इससे कहता हूँ, रामनाथ, पढ़ो। किताबें मेरे एक मित्र के यहाँ हैं— उन्हें कह दूँगा।'

मैं साभार सुनता रहा। लेकिन मैं दंग था। ज्ञान इतना है कि पार नहीं। मेरे बालीस वर्ष निकल गए हैं। क्या उनमें उस अधाह की एक सूँद भी मैं अपने में रोक पाया हूँ? जन्म पर-जन्म लेता जाऊँ, तो भी ज्ञान का पड़ाव क्या पढ़-पढ़कर मुझमें लुकेगा? फिर कौन बताए कि जन्म होते ही हैं। और नित नया ज्ञान अनगिन जिवदों में बँधकर उस पड़ाव के ऊपर बराबर बैठता ही चला जा रहा है। ऐसी स्थिति में अपने निपट अज्ञान को लेकर मुझे सचमुच क्या करना होगा, एकाएक सूझ नहीं पाया। मालूम होगा है, थॉल मूँदकर पढ़ते ही जाना होगा। ज्ञान ही तो दीप है। और राह अंधेरी है। दीप बिना अंधियारी राह कैसे कटेगी? और यह जो हितैषी मित्र है, किताबों के नाम बतलाने के साथ उन्हें पहुँचाने की तैयारी भी जतलाते हैं। तो क्या सब काम छोड़कर उन किताबों को ही पहले पढ़ने में नहीं लग जाना होगा? कारण, साफ़ता अनिवार्य है। तब इस इज्जत को, जिस पर अक्षर समाप्त है, जानने से बचने का उपाय कैसे हो सकता है? यों तो सिर रेत में गाड़कर कुछ काल जीने का भी एक तरीका है, जो कतिपय जन्तु अपनाते हैं। लेकिन इन्सान होकर यह तरीका अपने घस का कहाँ है। इस तरह बचाव का उपाय नहीं है। यह इज्जत छा रहा है। चीन गया ही और जाने किन-किन की आगे बारी है। सो ज़रूरी है, अपनी प्रातिर और हाँ भविष्य की भी प्रातिर, कि उसे जाना जाय। जानकर यह आप पर है कि बैरीकेड के आप इधर हों या उधर हों। यानी उस इज्जत के प्रचारक हों, नहीं तो उसके शिकार हों। जल्दी-से-जल्दी आवश्यक ज्ञान पाकर आपको कैसला कर लेना है। काम में देरी रतरे की हो सकती है।

मेरे असमन्जस को मित्र सहानुभूति से देखते रहे। मानो जल्दी ही वे मुझे थपकी दे आएँगे, कहेंगे—'शाबाश!' इससे मैंने धीमे से

शुरू किया—'कितायें—'

सहायता में लपककर बोले—'हाँ, कितायें जाइयेरी में न मिलें, तो मित्र के यहाँ मिल जायेंगी, या मैं भिजवा दूँगा, या मेरे यहाँ कल आ ही न जाओ। पहले स्टालिन की 'लेनिनिज़्म' देय जाना। वह तो शायद मेरे पास भी होगी—' फिर उन्होंने और कुछ कहा, जो उनकी हितैषिता और उद्यतता और ज्ञानार्णव-सम्बन्धी उत्तीर्णता प्रकट करता था। अन्त में मुझे राह के बीच छोड़ दे चले गए।

इस बात को तीन दिन हो गए हैं। मुझे माफ़ी माँगनी चाहिए कि मैं मित्र तक नहीं पहुँच सका हूँ और स्टालिन का 'लेनिनिज़्म' मुझ तक नहीं आ सका है। प्रमाद ही कहिए, जो सच पापों का मूल है। पर मैं कुछ कह नहीं सकता। बात यह भी है कि पानी की तयियत ठीक नहीं रहती है। काम के लिए वे अकेली हैं और पाने के लिए हम सात प्राणी हैं। फिर काम यदि पूरा है, तो दाम एकदम नदारद है। उससे, मालूम होता है, काम की गाढ़ी ही आइ जाती है। काम, यानी लेबर। दाम यानी कैपिटल। कैपिटल हूँ इस घर में मैं पति। इससे 'लेबर' में हुई पानी। किन्तु मैं हूँ बेदाम। अतः पानी के लिए है केवल शुद्ध काम। कारण, लेबर और कैपिटल की समस्या, जो विश्व की है और साथ की समझी जाती है, उसको हल होना है विराट विश्व में अथवा गूढ़ तत्व में। इसलिए उसे छोटे-से अपने घर में और संक्षिप्त अपने जीवन में हल करने में भला कैसे खगा जा सकता है! आमूलचूख क्रान्ति से और राज हथियाने से पहले कोई आदमी या घर अपने को ठीक करने में कैसे भूल सकता है!

मित्र यात्रार में मिले थे। वहाँ उनके शब्द जिस गहन प्रश्न और गुरु-कर्तव्य को मेरे समक्ष प्रत्यक्ष कर गए थे, घर आते ही वह परोक्ष हो रहा। मित्र ने मोटर में बैठे-बैठे सिगार के धुएँ के बीच से जो-जो कहा था, अत्यन्त सारभूत जान पड़ा था। घर आते ही पानी ने उसकी निस्सार सुच्छता को इस भाँति मेरे आगे प्रत्यक्ष कर पठका कि चण-

भर तो, निरुत्तर, मैं ठिठक रहा और फिर धृष्ट-याद खदने को उद्यत हो आया।

पत्नी ने पूछा—‘दवा ले आए ?’

‘दवा—’

इतना सुँह से निकाल आगे किसी अमोघता का उच्चारण दिया आदता था कि पत्नी ने कहा—‘नहीं लाए, खै-य’...’

मैं हठात् गुस्से में हो आया, बोला—‘तो मैंगा क्यों न ली ?’

अधभमे मैं वे मेरी ओर देखती रही। उस विस्मय के भाव पर मेरा क्रोध और उफना, कहा—‘हाँ, क्यों मैंगा नहीं ली ? मैं कुछ नहीं जानता—’

पत्नी इस पर क्या कहती। जो था, मैं जानता था। पत्नी उसी निपट दयार्थ को मुझे क्या अतलताती ? घर में न कोई और दवा लाने वाला था, न लाने वाले ऐसे थे। हक-बक मेरी तरफ टक बाँध कर देखती हुई उनकी आँखें जैसे और फैल आईं। उस दृष्टि की विवशता को देखकर मेरे धन्दुर जाने क्या हुआ कि ऊपर से मैं फनफना आया। वहक में जाने क्या-क्या न कह डाला, वह यहाँ दोहराऊँगा नहीं। अन-कहनी सब कह गया और फिर धमक के साथ वहाँ से चलकर अपने कमरे में आया और मोटी-सी किताब खींचकर पढ़ने बैठ गया।

एक शब्द है ‘इस्केप’। मैं नहीं जानता, उसका ठीक-ठीक क्या मतलब है। व्यक्तिगत समस्या को नेस्तनाबूद करके उसी के निर्वैयक्तिक रूप को मैं उस मोटी किताब की सहायता से अपने मन में उठाने लग गया। तरह-तरह के जोरों से मैंने अनुभव कर लेना चाहा कि समस्या मेरी नहीं है, धेयों की है। वह धेयीगत विग्रह की है और मुझे उसे हल नहीं करना है, धेयी-चेतना और धेयी-पृष्ठा को चेताने में लग जाना है। मैंने उस रोज खाना नहीं खाया। प्यान भी नहीं दिया कि खाना बना है कि नहीं। कमरे से उठकर जल्दी स्नानखाने में आ गया, जहाँ स्टाफिन की ‘लेनिनिज्म’ त्रिष्टु मिल गई और मैं उसमें

दूध गया ।

कब एक और शब्द है 'प्रतिक्रिया' । उसका भी ठीक-ठीक मतलब मैं नहीं जानता हूँ । घर ग्यारह बजे से पहले नहीं पहुँचा और जाते ही बिस्तर पर पड़े बिना पढ़ने में लग गया । उस क्षण मुझे यह प्रकट था कि विवाह-संस्था बुझ चुका है, अर्थ-यन्त्र पर आश्रित है, और प्रेम को एक के अथवा अर्थ के यन्त्र से मुक्त करना होगा । बिस्तर पर पड़े-पड़े कब नींद आई, कब सवेरा हुआ, कब पत्नी उठी, पुहारी-सकाई हुई और क्या-क्या कुछ हुआ, मुझे पता नहीं चला पता सब बला जब सवेरे निहाले आकर कहा गया—'अजी उठो, निशास्ता तैयार हो गया ।'

मैं एकदम नहीं उठना चाहता था । दिन बड़ आया, नारवा सौ दफे तैयार हो जाय, तो इससे क्या ? मानी तत्काल मैं किसी तरह नहीं उठ सका । लेकिन और उपाय भी क्या था ? आसिर ले-देकर उठा, जो करना था, किया । और चाहता था कपटकर अपने पढ़ने के कमरे में जा पहुँचूँ कि सुना—'जो, आओ न, निशास्ता ठण्डा हो रहा है ।'

मरते से बोला—'क्या ?'

पत्नी ने कहा—'घरनू, पढ़ा-चीकी ढाल दे न ज़रा । आओ, बैठो ।'

कुछ भी और न सूझा । जाने क्या-क्या मनसूखे दिल के दिल में रह गए । मेरे सामने-सामने चौकी रखी गई, पढ़ा पढ़ा और मुझसे मिठाई-मकें कुछ न करते बना कि जाऊँ और बिछे पढ़े पर जाकर विराज जाऊँ ।

लौजिए, सब-कुछ हो गया । मालूम होता था, घन घिर आए हैं । ऐसी चिड़ली कड़केगी कि जगत् एक बार प्रकाशित हो उठेगा । और कि ऐसी मूषनवार पड़ेगी कि सब प्रलय हो जायगा । पर वह सब-कुछ जैसे फूँक में उड़ गया । पत्नी ने मुस्कराकर पूछा—'कल क्या खाया ?'

उत्तर में मैंने अपने सामने का प्रमाद दिखाकर पूछा—'यह सब

कहाँ से किया ?

बोली—‘तुम किन्तु मत करो । पैसा आना होगा, तब आ जायगा । नाहक क्यों परेशान होते हो ?’

निशास्त्रा मेरे गले में अटकता मालूम हुआ । मानो धाँसू गोले घुँए की ग्रन्थि बनकर गले में कहीं उठते-उठते अटक गया हो । मुझसे उत्तर नहीं बना । करुण भाव से कुछ मुस्करा ही मड़ा होऊँगा ।

कि परन्ती बोली—‘सोच-विचार काहे की करते हो ? मोड़ी-बझुन मजूरी तो मैं कर सकती हूँ । भगवान् ने चाहा, तब सब ठीक हो जायगा ।’

मजूरी ! भगवान् !! वे शब्द गोली की तरह मेरे अन्दर घुसते चले गए । लातना की लीखी खकीर कलेजे पर लिच आई थीर मुझे याद आया : कम्युनिज्म ।

परन्ती बोली—‘जो मन हो, किए जाओ । काम से सब ठीक हो जायगा । शरीरी में लाखों जो गुजर करते हैं । हम कोई धरते हैं ? तुम मन को ज्यादा धास क्यों देते हो ? इधर-उधर की सोचने से क्या फायदा है ? मुझ पर भरोसा करो । हर हाल में तुम्हारी सेवा मैं हूँ । और इधर तुम अपने तन का खयाल नहीं रखते हो, यह ठीक नहीं है । ऐसे कैसे चलेगा ? तुम मेरी और बच्चों की चिन्ता में क्यों घुलते हो ? सब अपनी किम्मत लाते हैं । तुम खुश रहा करो, बस इतना चाहिए ।’

मैंने अपने साथ जोर-जम करके मुस्कराते हुए पूछा—‘यह सब तुमने कैसे क्या किया ? पैसा तो घर में एक न था !’

बोली—‘किया कुछ, तुम से मतलब—यह छोड़ो नहीं ? आधा गिलास तो था, सब पी जाओ । नहीं, पीना पड़ेगा ।’

मैंने जोर लगाकर कहा—‘बस, अब पीया नहीं जाता ।’

‘पीया नहीं जाता ! जरा तो है—नहीं—तो फेंक दो ।’

मैंने सब पी लिया और कृतज्ञता से इतना विमोह हो आया कि वहाँ उधर न सका । कमरे में आकर दिना किताब खोले सामने खोली

दीवार में देखता हुआ मैं बहुत देर तक बैठा रहा। बैठा-वैठा सोचता रहा। नहीं, सोचना नहीं रहा, बैठा ही रहा। लेकिन मैंने पा लिया कि 'लेनिनिज़्म' की किताब के लिए लाइब्रेरी में या मित्र के यहाँ जाना अब उतना जरूरी नहीं रह गया है। इस काम के लिए अब आवश्यकता नहीं है। जानना यहाँ क्या है? करना जो इतना सामने पड़ा है। करने से अलग होकर जो जानना है, वह न भी जाना गया, तो क्या विशेष हानि होने वाली है?

दीवार में देखते-देखते मालूम हुआ कि मुझे करना होगा। जो अनेका, करूँगा। प्रेम को सार्थक किए बिना दूसरा चारा नहीं है।... लेकिन फिर मार्क्स और लेनिन और स्टालिन का क्या होगा? और उनकी किताबों का? और चीन पर विजयी बने कम्युनिज़्म का? और एशिया और यूरोप में छा जाने वाले उस दर्शन और आन्दोलन का, जिनमें सत्य की घोषणा है और यज्ञ की टंकार? उन सबका क्या होगा?... छोड़, मेरी ओर से ये हैं, हों, रहें। पर प्रेम को सार्थक होना है। सब-कुछ के द्वारा उसी को सार्थक होना है। मार्क्स-लेनिन-स्टालिन द्वारा, और उनके इशम द्वारा, और मेरे-तुम्हारे द्वारा,—हर तरह प्रेम को सार्थक होना है। अरे, सब करना-भरना क्या इसी में समाया नहीं है?

सुनी दीवार में देख-देखकर जैसे मैं जानता चला गया कि प्रेम का इन्कार नहीं हो सकेगा। कितने ही हम रुठें और गुस्मा करें और नफरत करें। वह टिकने वाला नहीं है। कारण, वह प्रतिक्रिया है। सारे भभकने और धधकने के बाद उसे प्रेम के छूँटे पाकर शान्त हो रहना है। अन्त में उसे पहचानना ही है कि सारा जानना और सारा करना प्रेम को देने और पाने के लिए है। उस दृष्टि में सब समाया है। वही सार्थकता रहने वाली है, शेष निरर्थकता मिट जाने वाली है। अप्रेम अपने पर टिकने वाले को नहीं जिला सकेगा।

तीन-चार के बाद अब सात-आठ दिन हो गए हैं। मैं मित्र के यहाँ नहीं गया हूँ और अब इन पंक्तियों के साथ समायाचना-पूर्वक उन्हें लिख

दे रहा हूँ कि कम्युनिज़्म की मैं नहीं जानता हूँ; पर जानने की स्पर्दा भी श्रम अपने पास नहीं रख सकता हूँ। आशा है कि वह श्री उसके नापक मार्क्स, लेनिन और स्टालिन प्रेम की चाकरी में ही अपने को सफल करना चाहते थे और चाहते हैं। उस राह पर है, तो सच है। उस पर नहीं है, तो फिर मैं उसे या उन्हें नहीं ही जान पाऊँ, तो उनकी अवज्ञा इसमें न मानिएगा।

कहानी नहीं

अभी कहानी की बात न कीजिए । मैं आज ही बाहर से आया हूँ और मेरा दिमाग तिम बात से भरा है वह कहानी नहीं है, इसलिए, खुशनुमा भी वह नहीं है । वह सच्ची सच्चाई है, साफ है और बदनुमा है । मैं उससे छुटी पाना चाहता हूँ । मैं दिमाग साफ चाहता हूँ । घेत-लघ की ओर बात मैं कहा नहीं चाहता ।

मुझे किसी बहस से क्या बहस है ? मैं आराम से रहना चाहता हूँ । कमाता हूँ, खाता हूँ और चैन से रह सकता हूँ । मुझे किसी के के रोग-सोग से क्या काम है ? मैं बखेड़ा नहीं चाहता । जिन्दगी मेरी अपनी है । मौज से बिताऊँगा और कुछ आये नहीं आने दूँगा ।

अपनी जिन्दगी अपने हाथ है । बनाओ, चाहे बिगाड़ो । मैं उसे बिगाड़ूँगा नहीं । मैं उसे बना-बनाकर ऐसा खूब बनाना चाहता हूँ कि सब दहा करें । देगा तो है लोगों को ! वहक में दसियों भिगड़ गए हैं । दिल देने में क्या लगता है ? दिल पर काबू पाना आना चाहिए ।

यहाँ जो ये सतर्क लिखता हूँ, इससे वह न समझना चाहिए कि दिल मेरा कमज़ोर है । बात असल यह है कि जो बाज़या अभी देखकर आ रहा हूँ उसे कह डाल कर खरम कर देना चाहता हूँ । उस पर परेशान होना मुझे मन्ज़ूर नहीं । जायदाद के किराए और बैंक के सूद की आमदनी खाभी-खोली है । सो क्यों न मैं चैन से दिन काटूँ ? जितने

दिन हैं उतने दिन हैं। उन्हें रोकर दिताओ तो, पेश में गुजार दो तो। मैं रोने का कायल नहीं। अपनी तो पेश से पीतेगी।

लेकिन, ये ऐसे-ऐसे पाऊँघात क्यों हो जाते हैं? होते हैं तो हों, लेकिन हमारी आँख के सामने क्यों आते हैं? गोवा वह हमें डराना चाहते हैं। पर मैं डरना नहीं चाहता।

जी हाँ, खिदरेचर पकता हूँ। मजहब की किताबें भी देखी हैं। वक्त पर मेरा दिक्कत भी मुलायम होता है। आइडियल की बात नहीं जानता सो नहीं। साधू-सन्त, ककीर-दरवेश, सबकी इयादत करता हूँ। क्या नहीं करता? क्या नहीं जानता? भेड़ी का कायक हूँ। हज़रत हूँ। हज़ीकत पाने की इबादत रखता हूँ। दान देता हूँ। सोसाइटी में आता-जाता हूँ।

यह सब सही है। लेकिन, उम्र सबके बाद यह और भी सही है कि मेरी जिन्दगी मेरी है। किसी और को उसमें डल्लमाना गश्ती है। भलाई करनी चाहिये, लेकिन खुद खटाई में न पड़ना चाहिये। जो अपने पास है वही अपना है। बाकी सब बेगाना है। जिसने यह पहचाना, यह रहा। जो यह भूला, यह गया।

लेकिन, सवाल यह उठता है कि बहुतों के पाऊँघात दुनिया में क्यों होते हैं? उनके बाद सवाल यह है कि अगर ये होते ही हैं, तो हम-जैसे गुराबरों की आँखों के सामने क्यों आते हैं?

मिसाल के लिए लीजिए कि दुनिया में गीदड़ होते हैं। इस दिवशी में काफ़ी हैं, नई दिक्कों में और भी कसरत से हैं। रात में ये हो-हो-हो हो की आवाज़ में भूँकते हैं। मैंने अपनी कोठी में इन्तजाम किया है कि एक आदमी बन्दूक लेकर रात-भर बैठा जागता रहे, हो-हो-हो की आवाज़ आए और बन्दूक दाग़ दे। यह इन्तजाम पक्का है और मेरी कोठी भी टंग की बनी है। यह गीदड़ों का आवाज़ तो होती ही होगी, होता ही है, लेकिन मुझ से वह दूर रहती है। यानी मतलब यह, कि इन्तजाम की चीज में डालकर मैंने अपने को उससे दूर बना लिया है।

अब, जनाब, इसी नई दिल्ली में वायसराय साहब भी रहते हैं। मेरी तो कोई बात नहीं, लेकिन क्या यह क्रयाम किया जा सकता है कि किसी भी हाबत में उनकी नौद हराम होने दी जाती होगी? गोदद भूकते हैं तो भूकें, लेकिन, क्या उनकी पता भी लग सकता है कि गोदद भूक रहे हैं?

यहो उमूल है। बहुत से मामुश-गवार बाऊयात होते हैं। ये नहीं रुक सकते तो न रुकें। उन्हें होना ही है, तो हों। लेकिन, यह तो आम लोगों का फर्ज है कि वे हम आम लोगों के सामने न आने दिये जायें। और पहले तो उन बाऊयात का ही फर्ज है कि वे अगर अपनी बदबपत सूरत नहीं बदल सकते तो हम-जैसे नेकमाश और सुदबपत लोगों के नमीष से तो डरें, और हमारे सामने मुँह दिखाने की शुरत न करें।

पर जमाना खराब है और किसी को अपने फर्ज का ख्याल नहीं है। और तो और ऊँच-नीच का भेद ही मिटा जाता है। अदना आला होने का दम भरता है और रतवे और हंसियत का पिहाज नहीं रह गया है। और, वह छोड़िए। दिन बुरे तो हैं ही। उनका गिल्ला क्या? क्रयामत नजदीक ही है और बदबपतों को अपनी बदबपती का फल खलना होगा। लेकिन, सवाल यह है कि जो हुआ वह हुआ क्यों? और अगर बमे होना ही था तो मेरी आँखों के आगे क्यों हुआ? आप नहीं जानते, यह सवाल कितना अहम है और मुझे कितना सँग कर रहा है। आँखों की राह बीज दिख तरु चली जाती है तो परेशानी का मायस होती है। यों, कुछ होता रहे, दिख पाऊँ चाहिए। आँखों के अन्धे में यही तो सूधी है। आँखें देखती हैं, पर जो देखती हैं वह कहीं भी अन्दर नहीं पहुँचता,—बाहर ही बाहर रहता है, न दिमाग को हरकत देता है, न दिख पर अमर करता है। मैं कहता हूँ कि ऐसे लोग गैरत हैं। जो हों, गैरत हैं, उनकी आँखें हुई हैं हुई यक्यो हैं।

मैं उन लोगों में नहीं हूँ। आँख रखता हूँ और उनके पीछे दिल्हो-

दिमाग रखता हूँ। जो देखता हूँ सो समझता हूँ और उसकी तह में जाता हूँ। जी हाँ, तभी तो मैं इस कदर परेशान दीखता हूँ।

और आप कहते हैं—कहानी कहानी। मैं याज्ञ थाया आपको कहानी से। कहानी न हो गई बल्का हो गई। कहानी खेज नहीं है। यूँ कहानी खेज से भी बदतर है। दिलचस्पगी की कहानी चाहिए तो हटिए, मुझे न सताइए।

किसी ने आपको गलत खबर दी कि वह चीज मुझे मयरसर है। दिल यहाँ यूँ हो बेरुस है। मसले-पर-मसले दरपेश हैं और दिल उलझन में रहता है। एक पेंच खुलता है नहीं कि दूसरा पेंच आ लड़ता है। दिमाग धाले की कैक्रियत बस कुछ न पूछिए।—वह है कि पल-भर सैन नहीं। कुछ-न-कुछ उकड़ा खुलने के लिए सिर पर अवा पड़ता है। यही है कि किस्मत ने ज़रा दौलत बग़लती है तो दिल-बहाव का कुछ सामान भी हो जाता है और तबियत ज्यूँ-र्यूँ हलकी कर लिमा करता है। नहीं तो दिमाग पर वह जिम्मेदारियों का बोझ है कि क्या अकलातून सँभालता होगा?

मैं क्या-क्या जिम्मे करूँ? एक बात तो है नहीं। दसियों बातें हैं। और वह ऐसी एक-में-एक उलझी है कि एक को ऐसा नहीं कि सय उभड़ पड़ती हैं। तब सम्भालिए,—किसी सम्भालिएगा? लीजिए, दिमाग में वह जूँ-पें-सी रेंग-रेंगकर फिर रही है। और आपने किसी को पकड़ने की कोशिश की नहीं कि वह पन्जे गाढ़ सिमिटकर यहाँ घिपकर रहती है। अब किष्ट जाइए कोशिश।—वह यहाँ से उलझती ही नहीं। रीरियत यही है कि चार सष्टन से बैठे रहें और दिमाग के साथ देह-छाड़ न करें। वह दिमाग भी क्या प्रजय चीज है! एक बार ऐसा कि मन्ना कर ही दम लेता है, फिर उसे चुप करना मुश्किल है।

मुदा यह है,—यानी, सवाल यह है, यानी—जी, मैं क्या कह रहा था? हाँ यानी—

तो टहरिये। असली बात बाद कर लूँ।—जाने क्या कहना शुरू

किया था ? यथावत् माहय—

जी हाँ, ठीक ठीक ! अब याद आया । मवाल यह है कि,—जी हाँ, यही है कि—ग्रैंडकांक्ट का स्टेशन था । मैं सैक्रिस्ट बलाम में था । एक सादय और थे । वह अलवार में मदय थे ।—और ठीक वही चीज़ थी, यानी अलवार, ज़िममें मैं ऊँचा हुआ था । प्लेटफार्म पर पहार थी । मैक-ट्रेन से जाने वाले दोस्तों को छोड़ने के लिए दोस्त लोग आए थे । कुछ दोस्त अपने दोस्तों के इस्तक़बाल के लिए आये होंगे । वे ही दोस्त, दो यहाँ चार वहाँ मिल खोल रहे थे । सब अपना-अपना टय और सभी अपने-अपने में मुतनघन थे । प्लेटफार्म जीता-जागता सैरगाह था और अपनी पहार पर था । गोनचे वालों की धन रही थी और वह आवाज़ें आती थीं कि चिदिवावर नात था ।

लेकिन, क्रिमठ की नार देखिए कि मैं अपनी साँट पर आदर रख की दूसरी तरफ़ भी निगाह डालता हूँ । थोलिए, इमकी क्या ज़रूरत थी ? खाली बैठे मुँह यह क्या सून्ना ? यह मेरा अहमकपन था कि नहीं ? क्या मुग़नुमा था जो प्लेटफार्म पर न था ? इधर निगाह डालने की आग़िर ज़रूरत क्या थी ? पर गलती की, वो उसका मवीज़ा भी सामने आया । देखता क्या हूँ कि चार-दूः उदाईगोरे-से छड़के नीचे मड़े गिड़-गिड़ाकर पैसा मँग रहे हैं और धुआँ दे रहे हैं । दो-एक उनमें लड़कियाँ भी थीं । जाने वे कहाँ की पैदावार थे ! आँखें, कान, नाक, मुँह वो इन्सान-जैसे उनके थे, पर क्या वे इन्सान के बच्चे थे ? वीवह ! वीवह ! दुखिए की कुछ न पढ़िए । एक-एक के पास कपड़े वह मुमापशी थे कि क्या बात ! अच्युत वो वह इतने मुफ़्तस्मर थे कि इसमें शक है कि थे भी कि नहीं । फिर नए मक़ते के मुलादिक उनमें हवा रोकने की खास मिज़न थी । मरौरे उनमें काफ़ी वादाद में और काफ़ी बुदादा थे । कपड़े वे दिना रंगरेज की मदद के सिपाद थे । छड़की एक पाँच दरस की होंगी । अन्दी थी और कोह में उनके दाएँ हाथ की दो उँगलियाँ दो टूट-सी आधा-धावी रह गई थी और एक

उनसे क्या सरोकार है ? क्या वास्ता है ?

लेकिन सवाल तो असल यही है कि मैं जानता हूँ, ताहम मैं परेशान हूँ । आखिर किस वजह से परेशान हूँ ? तब क्या ? अलीगढ़ स्टेशन अब कोसों दूर गया । मैं नई दिल्ली की कोठी में हूँ । यहाँ थोपी है, बच्चे हैं, छाद्मेरी है, दोस्त-अइयाय हैं, सिनेमा-समारो है । तब फिर मेरा दिल आराम क्यों नहीं पा रहा है ?

क्या मैं समझता हूँ कि मेरा एक पैसा हायात में कुछ भी फर्क डालेगा ? पैसा न देता तो क्या कोई ख़ास ख़राबी हो जाती ? ताहम एक पैसा मैंने निकाल फेंका, आखिर क्यों ?

सवाल यही है कि क्यों मैं पैसा दे छूटा ? भिखमंगा मेरा कौन था ? कौन है ? किस इस्तिवार से, किस हक़ से, वह मेरे दिल के सकून में दखलान्दाज होता है ?

क्योंकर उसे छाछत है ? क्यों वह मेरे दिमाग़ का पीछा करता है ? किमने उसे यह इज़ाज़त दी ? क्यों उन्हें कोई जेलखाने में बन्द नहीं कर देता कि मेरी आँखों से दूर रहें ।...लेकिन, क्या जेलखाने में होकर मुझसे दूर वह हो जाएँगे ? हकीकतन, हो जाएँगे ?

जी हाँ,—सवाल यह है । यह सवाल बढ़ा है और मुझे परेशान कर रहा है । यही मुझ में भरा है और इस वक़्त मैं आपकी कहानी-वहानी कुछ नहीं जानता ।

सवाल न जवाब

अकारण, अचानक, दो सवाल मानो सामना करते हुए मेरे आगे आ रहे हो गए हैं। वे हैं :—

१—अकल यही कि भैंस ?

२—साहित्य प्रधान कि राजनीति ?

पहला सवाल एक सज्जन अतिथि ने उपस्थित कर दिया है। वह अपने को अस्लमन्द मानते हैं और अपनी पत्नी को (चन्दपा नहीं, प्रेम में) भैंस कहते हैं। वह अवसर-अनवसर पत्नी के सामने यही प्रश्न फेंक कर पूछते हैं—‘बोली, अकल यही कि भैंस ?’ उनके प्रश्न की ध्वनि में ही मानों उत्तर बज जाता है कि भैंस देखने में यूँ भारी-यही हो, पर अकल तो मुझ में है। इसलिए असली बहपन भी मुझ में है, समझी ?

इन्हीं अतिथि सज्जन ने अपनी स्त्री को साहित्यक यातचीत में दखल देते हुए देश एकाएक उन को उपलक्ष्य बना कर मेरे सामने भी सवाल उपस्थित कर दिया है। पूछ रहे हैं—यथाहुए साहय, अकल यही कि भैंस ?

यह तो पहला सवाल। दूसरा सवाल इसी ढाक से चाए एक पत्र ने उठाया है—साहित्य प्रधान कि राजनीति ? सवाल उठा कर जरा उसे उभार दिया हो इतना ही नहीं, उसको एकदम चौपट और दल

कर टाड़ने का जतन भी किया मालूम होता है। शब्द पर शब्द, कालम पर कालम, पृष्ठ पर पृष्ठ। इतना तर्क है कि मोलों राह ठर जाय। यह मैं नहीं कह सकता कि उस में क्या कहा गया है, क्यों कि कहा तो बहुत ही कुत्तु गया है, पर वह क्या है सो जानने के लिए योग्यतर योग्यता की आवश्यकता है। ऊँची कुर्सी साहित्य को दी है या राजनीति को दी है यह मेरी योग्यता को उचित रीति से पता नहीं चल पाया। जान पड़ता है कि ऊँची कुर्सी को जितने वाले ने अपने नीचे से नहीं छोड़ा है। साहित्य से हो अथवा राजनीति से हो, वह कुर्सी अगर ऊँची है तो उन्हें अपने नीचे के लिए चाहिए। साहित्य इस काम में सहायक होता है तो साहित्य ठीक, नहीं तो राजनीति है ही।

अब पत्र भी तरह-तरह के होते हैं, कुछ विचार-पत्र होते हैं। ऊपर का पत्र अपनी शूरत विचारों, यानी विचारकों, यानी सूने फलों, जैसी रखता है। हराव नहीं, भराव नहीं। न सहर, न मौज। सदा एक जैसा पुरा रूप। सुर्खों का नाम वहाँ आप को न मिलेगा। डाढ़ प्योटा, लूरी अतीव्रिप। दूसरे पत्र जिन्हें समाचार-पत्र कहते हैं नई-नई घणिकताओं से भरे रहते हैं। सुर्खों की वहाँ भरमार पाइयेगा। ये हरकत देते हैं और खुद भी धिरकते हैं।

और, यह बात दूसरी है। ऊपर विचार-पत्र का मित्र था। लेकिन एक समाचार-पत्र में भी सवाल खड़ा गया था कि देश को आजादी मिलनी चाहिए। और सब बात किन्तु; इन्कलाब ही एक चीज सच्ची है। इसलिए जिससे इन्कलाब हो वह चाहिए। बाकी सिपेशन है। वह इन्कलाब कैसे होगा; कैसा होगा? क्या जुलबुल के नगमों से और प्रियतम की प्रतीक्षा में वह इन्कलाब हो जायगा? इसलिए, ये समझदारों, प्रधान क्या गौण क्या, एक ही धुन जरूरी है। वह धुन है राजनीति।

विचार-पत्र ने तो बात स्पष्ट नहीं कही। कुछ ह्वा को भी कही

और कुछ उधर की भी कही। लेकिन बात होती है दो टुक। बात समाचार-पत्र की है कि जरा भी टुटफाँ नहीं। क्यों न हो। वह देखता सबको एक आँख से है। वह बात ऐसी साफ कहेगा जैसी चौखूँट ईंट, जहाँ बैठा दो बैठ गई। और ऐसी कपकर बैठती है कि बाह क्या बात ! क्या हेर-फेर और घुमाव-फिराव ? और कैसा किस का आग-लगाव ? बात यह है जो ढंके की चोट पड़े। और समाचार-पत्र छाती की चोट कहता है कि देश आजाद होगा और साहित्य नहीं चाहिए।

सुना है, विचार-पत्र भी ऐसे ही चले हैं जो चोट का जवाब कम चोट से नहीं देंगे। जो हों, विचार मुत्तायम ही होने के लिए नहीं हैं। विचार सेर के लिए सवा सेर भी हो सकता है। तुम कहते हो राजनीति, तो हम कहते हैं साहित्य। यहस करना चाहते हो, तो आओ कर खो पहन। तुम जोर से बोलते हो, तो हमारा गला भी बँठा नहीं है। तुम बहुत हो, तो हम एक-एक ही सही। तुम्हारी संच में जीत है, तो हमारी एकाकीपन की ही साधना है। राजनीति—हीः। यस साहित्य है जो उद्धार करेगा।

सुना है कि विचार समाचार को मूँडा करके अपने को सच करने की उद्यम हो गया है। सुना क्यों, ऐसा कुछ देगा भी है। विचार-पत्र है जो दबने के नाम उभारते हैं। हम जाति के पत्र भी देखने में आए हैं जो यद्वायदी में पीछे नहीं रह सकते। जी भर रहेंगे तो आगे। वह बटे हैं घलावे में कि कोई आए और दो-दो हाथ कर देखें। हारने की ऐसी-तैसी। कोई है मिन को ये न हरा दें ?

लेकिन छोड़ें मंफ़ट। आएँ मूल तत्व पर। प्रश्न है कि—

१—अकल बढ़ी कि भँस ?

२—साहित्य यद्वा कि राजनीति ?

सवाल दो हैं। लेकिन दोनों का नियतारा अगर एक ओर हक़्का हो मके तो क्या हानि है ? हयज़िर हम दोनों मवाज़ों को एक करने की छुट्टी लेते हैं। हाथ-सफ़ाई का घर न कीजिए। असल में दोनों हैं ही एक।

कर ढाड़ने का जतन भी किया मातृम होता है। शब्द पर शब्द, कालम पर कालम, पृष्ठ पर पृष्ठ। इतना तर्क है कि मोलों राह ठक जाय। यह मैं नहीं कह सकता कि उसमें क्या कहा गया है, क्यों कि कहा तो बहुत ही कुछ गया है, पर यह क्या है सो जानने के लिए योग्यतर योग्यता की आवश्यकता है। ऊँची दुर्सी साहित्य की दो है या राजनीति की दो है यह मेरी योग्यता को उचित रीति से पता नहीं चल पाया। ज्ञान पड़ता है कि ऊँची दुर्सी को जितने वालें ने अपने नीचे से नहीं छोड़ा है। साहित्य से हो अथवा राजनीति से हो, यह दुर्सी अगर ऊँची है तो उन्हें अपने नीचे के लिए चाहिए। साहित्य इस काम में सहायक होता है वो साहित्य ठीक, नहीं वो राजनीति है ही।

अथ पत्र भी तरह-तरह के होते हैं, कुछ विचार-पत्र होते हैं। ऊपर का पत्र अपनी सूरत विचारों, यानी विचारकों, यानी सूत्रे फलों, जैसी रखता है। हराव नहीं, भराव नहीं। न लहर, न मौज। सदा एक जैसा पका रूप। सुर्खों का नाम वहाँ आप को न मिलेगा। टाहप छोटा, खूबी प्रतीन्द्रिय। दूसरे पत्र जिन्हें समाचार-पत्र कहते हैं नई-नई घण्टिकाओं से भरे रहते हैं। सुर्खों की वहाँ भरमार पाइयेगा। वे हरकत देते हैं और खुद भी घिरकते हैं।

तैर, यह बात दूसरी है। ऊपर विचार-पत्र का त्रिक आया। लेकिन एक समाचार-पत्र में भी सवाल उठाया गया था कि राजनीति प्रधान है कि साहित्य? वहाँ यह तय पाया था कि देश को आजादी मिलनी चाहिए। और सब बात किजूल; इन्कलाब ही एक चीज सच्ची है। इसलिए जिमसे इन्कलाब हो वह चाहिए। याकी रिएक्शन है। वह इन्कलाब कैसे होगा, कैसा होगा? क्या बुलबुल के नगनों से और प्रियतम की प्रतीक्षा में वह इन्कलाब हो जायगा? इसलिए, ऐ समझदारों, प्रधान क्या गौरव क्या, एक ही पुन जस्सी है। वह पुन है राजनीति।

विचार-पत्र ने तो बात स्पष्ट नहीं कही। कुछ इधर की मो कदो

और कुछ उधर की मी कही। लेकिन बात होती है दो टूट। बात समाचार-पत्र की है कि जरा भी दुतर्फा नहीं। क्यों न हो। वह देखता सबको एक आँख से है। वह बात ऐसी साफ कहेगा ऐसी चौखूँट ईंट, जहाँ बैठा दो बैठ गई। और ऐसी कपकर बैठती है कि बाह क्या बात! क्या हेर-फेर और घुमाव-फिराव? और कैसा किस का जाग-लगाव? बात यह है जो डंके की चोट पड़े। और समाचार-पत्र छाती की चोट कहता है कि देश आजाद होगा और साहित्य नहीं चाहिए।

सुना है, विचार-पत्र भी ऐसे हो चले हैं जो चोट का जवाब कम चोट से नहीं देंगे। ओ हाँ, विचार मुकाम ही होने के लिए नहीं हैं। विचार सेर के लिए सवा सेर भी हो सकता है। तुम कहते हो राजनीति, तो हम कहते हैं साहित्य। यहल करना चाहते हो, तो आगो कर लो यहम। तुम जोर से धोलते हो, तो हमारा गला भी पैठा नहीं है। तुम बहुत हो, तो हम एक-एक ही सही। मुम्हारी संघ में जीत है, तो हमारी पड़ाकीवन की ही साधना है। राजनीति—जी:। यस साहित्य है ओ उद्धार करेगा।

सुना है कि विचार समाचार को मूँटा काँके अपने को सच करने को उद्यत हो गया है। सुना क्यों, ऐसा कुछ देखा भी है। विचार-पत्र हैं जो दबने के नाम उभरते हैं। हम जाति के पत्र भी देखने में आए हैं जो यदायदी में पीछे नहीं रह सकते। जी भर रहेंगे तो आगे। वह बटे हैं अलावे में कि कोई आए और दो-दो हाथ कर देखें। हारने की ऐसी-तैसी। कोई है जिन को वे न हरा दें?

लेकिन छोड़ें मंफ़ट। आँई मूल तत्व पर। प्रश्न है कि—

१—अच्छ बदी कि भैंस?

२—साहित्य यदा कि राजनीति?

सवाल दो हैं। लेकिन दोनों का निपटारा अगर एक ओर इकट्ठा हो सके तो क्या हानि है? इसलिए हम दोनों मवाजों को एक करने की छुट्टी लेते हैं। हाथ-सफाई का कर न कीजिए। असल में दोनों हैं ही एक।

अब बलिष्ठ । प्रश्न है कि अकल यही कि भैंस ? लेकिन इस प्रश्न में भी प्रश्न होता है कि क्या भैंस में अकल नहीं होती ? या अकल होकर भी कोई भैंस बने तो इसमें क्या बाधा है ?

पर सुनिए, यह मूठ बात है कि मेरे सिष्या किसी में सावित अकल हो सकती है । वह अकल ही क्या जो दूसरे को बेधकल न समझे ? अकल है कुल देव । सावित एक मुक्त में है, चाची में बाकी दुनिया है । अकल का यही लक्षण है । वह जिस में होती है वह स्वतन्त्र होती है । बाकी सब में तो मिर्चें दूध-फूट खूरा-चारा ही होता है । हरेक के लिए अपनी-अपनी अकल ही सब-कुछ है । दूसरे की अकल हर अकल पाजे के लिए, बिन भटक के और बिन अपवाद, बेधकली और बड़-अकली होती है । इसीलिए पागल को हक है कि वह अपने सिष्या सब दुनिया को पागल समझे ।

अकल का जब यह अहवाल है तो 'अकल यही कि भैंस ?' इस प्रश्न का वैज्ञानिक असल स्वरूप यह हो जाता है कि 'मैं क्या कि तुम ?' जल्दी तौर पर 'भैंस' के माने हैं 'तुम' और अकल-बालू से आशय है 'मैं' । सब पूछो तो सच्चा सवाल यही है । उसी सब सवाल का एक घना हुआ (मूठा) चेहरा है यह सवाल कि 'साहित्य क्या कि राजनीति ?' पर हम हैं कि सच्चाई के रास्ते हैं और मूठ से हमें सरोकार नहीं ।

प्रश्न अकल और भैंस को अथवा साहित्य और राजनीति को आमने-सामने बिठा कर फिर उनके छुट-बढ़पन को आपने से सम्बन्ध नहीं रखता । प्रश्न मूलतः हम अकाल्य सच्चाई से सम्बन्ध रखता है कि मैं हूँ, इसलिए तुम कोई चीज नहीं हो । तुम दो छोटे, मुझे उहो यहा । कोई बहस नहीं कि मैं खुद में क्या हूँ । जो भी हूँ, बड़ी होकर मैं तुम से क्या हूँ । मैं साहित्यिक हूँ, तुम राजनीतिक हो ! तो साफ-साफ मैं तुम से क्या हो गया, क्योंकि साहित्य राजनीति से क्या होता है, और अगर तुम कहो कि तुम साहित्यिक हो और मैं राजनीतिक हूँ, तब तो तुम्हें स्वयं

खजिजत होना चाहिए, क्योंकि तुम साहित्य-जैसी व्यर्थता के चक्कर में पड़े हो, जब कि देशोद्धार का इतना काम सामने पड़ा है। सुनो, मैं राजनीतिक हूँ, इसलिए मेरी बात तुम को सुननी होगी, और माननी होगी। राजनीतिक महान् होता है।

पर छोड़िए झगड़ा ! राजनीति और साहित्य, इन में दूध किसी में से नहीं निकलेगा। आइये, अपनी भैंस की बात कीजिए ! कृतज्ञ हूँ कि भैंस अकस्मिन् नहीं देती जो कि कोई किसी से लेना पसन्द नहीं करता, लेकिन दूध देती है जो सब को सब दिन चाहिए।

माता गौ को कहा जाता है। और बुद्धि के मुकाबिले में बुद्धिहीनता को रूक देने के लिए हम खोग भैंस का नाम लेते हैं। फिर भी भैंस है कि उपचाप अपना दूध हमें दे देगी। हमारे अपमान के उत्तर में गौ से भी गाढ़ा दूध बह हमें देगी। इसलिए राजनीति छोड़ो, साहित्य छोड़ो, भैंस की कृतज्ञता को बस याद रख लो।

लेकिन कहा जायगा कि साहब, भैंस के उपकारों को कौन भूलता है ? पर आप अर्थ का अनर्थ न कीजिए। मूल जिज्ञासा यह है कि अकस्मिन् क्यों कि भैंस ?

बेशक मूल जिज्ञासा से मैं दूर हट गया। चमा करो भाई। और सुनो, जिज्ञासा के लिए यह खो फोटा, इस में बड़प्पन के मापने के चाक्रापदा निशान लगे हैं। हाथ कंगन को आरसी क्या ? खो, दोनों को माप लो हाथो। हाथ के हाथ पता चलता है कि अकस्मिन् और भैंस में क्या समता है और कौन बड़नी है।

मौलिक जिज्ञासा बोले कि आप तो मज़ाक करते हैं। भैंस और अकस्मिन् एक जगह नप सकती हैं ?

मैंने कहा कि अगर एक जगह नहीं नप सकती तो भाई, बटाघो, कैसे काम चलेगा ? फैमला करना है तो नापना तो पड़ेगा ही।

उन्होंने फिर कहा कि आप तो हँसी करते हैं।

मैंने कहा कि अगर वे दोनों आपस में नप नहीं सकती तो मुझ से

यह मानने को किस आधार पर कहते हो कि भैंस से अकल बघी होती है। मेरी अकल में तो अपनी अकल का कोई बहपन जम कर नहीं देता। तब बताओ, ख्वाह-म-ख्वाह भैंस को मैं छोटी कैसे कह दूँ ? कितना डील, कितना डील; ऐसा काला रंग कि धंधेरे में भी घमके; इतने घन-फीट की ठोस मौसल सत्तारमक सत्ता; ऐसे पैने सींग कि क्या छुद्दि पैनी होगी। इस सब को मुझ से छोटा कहने को कहते हो ? तब फिर इस बहपन के फीते से दोनों का नाप नापकर अपना जॉब-फल मुझे बताने से सजुचाते क्यों हो ? मैं तो तुम जानो विज्ञानवादी हूँ। बिना परखे अकल तो क्या इंटरवर को भी मानने वाला नहीं हूँ। और तुम्हारी सजुचाइट का असली भेद भी मैं जानता हूँ। वह यह कि तुम खुद जानते हो कि अकल तो जब कोई चीज़ ही नहीं है (बोलो भला, वह कहीं भी, कैसी भी, कुछ भी है ?) तब भैंस देटी-से-देटी कई मन पक्की तोल लो। अकल होने से बच्चा भी इमकार कर सकता है। पर कोई है जो भैंस को इमकार करे ? करके देखे तो—

उन्होंने कहा कि अजी, देदी बात छोड़िए। सब कहिए कि क्या आप भैंस को अकल से बघी कह सकते हैं ?

मैंने कहा कि सब-सब सुनना चाहते हैं, तो सुनिए। अपनी अकल से तो मरते दम तक भैंस क्या हाथी को और किसी को भी बघा नहीं कह सकता। इसलिए नहीं कि वह अकल है, बल्कि इसलिए कि वह मेरी है। और मेरी छोड़ आप की अकल की बात कीजिए, तो उससे तो बीटी भी बघी है, साहब, बीटी। उस की साफ बजह यह है कि वह आप की है।

मौलिक जिज्ञासु ने कहा कि ठठ्ठे की बात नहीं है। एकदम तब की बात है।

मैंने कहा कि ठठ्ठे की बात किरकल नहीं है। कतअन तरब की बात मैं कह रहा था।

बोले कि—अच्छी बात है, भैंस को छोड़िए। अब यह बताइए कि

आज के दिन साहित्य प्रधान होना चाहिए कि राजनीति ?

मैंने कहा कि एक बात मैं जानता हूँ। वह यह कि मेरे सिवाय प्रधान कोई दूसरा न होना चाहिए। कुर्तों में मेरा कुर्ता प्रधान, नीतियों में मेरी नीति प्रधान, दुनिया में मेरा नाम प्रधान। मेरी बुद्धि मुझे यही कहती है। इस उत्तर में क्या कोई उत्तर बाकी रह गया ?

“जी नहीं”, उन्होंने कहा— “आज के दिन जब कि जीवन जटिल है, भारत में स्वराज्य नहीं है, समस्याओं पर समस्याएँ हैं, भूले भूल और बिलासी देश में बिलस रहे हैं, तब—”

“जी हाँ तब—प्रधान मैं—”

“घाप की बात नहीं—”

“घोड़, मेरी बात नहीं ! उस हालत में मेरा उस बात से वास्ता ? साहित्य बड़ा ठहरे कि राजनीति, हम को तो हम ही रहना है। किसी को गिरा कर कोई उस की छाती पर खड़ जाय, तो मेरा उस में क्या आता-जाता है ? मरने वाला न साहित्य है, न राजनीति। जो हारेगा वह व्यायामपूर्वक काफी मजबूत अपने को बना कर प्रतिपक्षी को फिर चुनौती दे सकेगा। लड़ाई होगी तो एक को मजबूत और एक को कम-जोर होना ही पड़ेगा। मसल है—एक जंगल में दो शेर नहीं रह सकते। तो यहाँ यह बात है कि जंगल एक है और शेर दोनों हैं। दोनों को अमरता का शाप भी है। तब यही होनहार है कि या तो पटका-पटकी होती रहे, नहीं तो दोनों मिलकर बैठें, मिलकर—”

जिज्ञासु बोले कि मेरे की बात कैसे हो सकती है ? क्या दोनों में विरोध नहीं है ? साहित्य नम्रता की बात कहता है, राजनीति दयंगपन चाहती है। साहित्य कहता है कि अपने को अज्ञ मानो, राजनीति कहती है कि सर्वज्ञ की भाँति व्यवहार करो। राजनीति कहती है कि कर्म के धमासान में घुस कर छद्म-दयद रूपट खो। साहित्य सुमाता है कि एकान्त में अपने को हूँदो। यह विरोध क्या शक्य नहीं है ?

मैंने कहा कि एकदम शायन है। इसलिए खूब लड़ना चाहिए।

वह शेर क्या जो एक जंगल में दो बूढ़ जायें ? ऐसी तो भेड़ें होती हैं । इसलिए राम ठोकर-कर कोई दो खड़े, इसी में उनके छुट-थड़पन का फैसला होगा ।

ऐसे इधर-उधर की यातचीत करके मूल जिज्ञासा के विषय में और भी सप्ररन होकर वह मौलिक जिज्ञासा मेरे घट (घर) में से चले गए । मैंने सोचा कि राजनीति और साहित्य तो गहन विषय हैं, लेकिन भैंस—

पर तनिक सोच में दिन-चौखे बिना बुद्धि की यह भैंस बहस बन आई । और तब यह बहस के इतने किनारे था उत्तरी कि मुझे मालूम हुआ कि बहस और भैंस में मौलिक अन्तर नहीं है । दोनों सगी-सहेली हैं । बहस बरना ही भैंस होना है । जैसे एकाएक ही ज्ञानोद्योग हो गया । यहाँ ऐसी सुखी कि बाह ! मानो भैंस शब्द की मूलारमा ही मेरे हाथ आ गई हो । भैंस का धीज है बहस । ज़रूर यही उसकी व्युत्पत्ति है । भाषाशास्त्र और शब्द-विज्ञान की दृष्टि से इसमें किसी प्रकार की शंका को स्थान नहीं हो सकता । जब तक मैं बहस नहीं करता मैं भैंस भी नहीं हो सकता । भैंस नहीं हूँ, इसी के अर्थ हैं कि मैं अकलमन्द हूँ । बहस कर पड़ता हूँ तो स्पष्ट है कि भैंस की भाँति मेरी अकल करने लगी गई है ।

इसलिए साहित्य बड़ा कि राजनीति, इसका जवाब देने के लिए अगर बहस में पड़ना पड़ता है तो इस से वह हर शकस बचेगा जो भैंस कहलाना नहीं चाहता । और मेरी बात तो आप जानते ही हैं । मैं देख वह व्यक्ति हूँ जिसके घाँटे कुछ देर थकल में से सादित एक अकल आई है और शेष खंडित आधी में बाकी सब दुनिया को चुका दिया गया है । इसलिए मैं आप सब लोगों को प्रणाम करता हूँ और मूर्ख के अस्त्र भौन की मिछा चाहता हूँ । न सवाल खेता हूँ, न जवाब देता हूँ ।

दही और समाज

गमियों के दिनों में दूध अच्छा नहीं लगता है, दही अच्छा लगता है। साथ ही खाना अच्छा नहीं लगता, पीना अच्छा लगता है। इससे सवेरे-शाम जो दूध आता है सो जमा दिया जाता है। फिर उस जमे पदार्थ को पीने लायक बनाने के लिए उसमें कितना ही पानी ढाकना जरूरी है।

एक रोज भीमती ने दूध-वाले को ऐसा सुनाया कि क्या पूछिये ! कहा कि दूध लाते हो या समाया करते हो ? दूध में उंगली डालकर, फर्श पर बूँद टपकाकर दिखाया कि यह दूध है, या पानी है ?

दूध वाले ने मन्नता से कहा कि अभी दूध तो खालिस गाय का है।

भीमती ने सूचना दे दी कि और दो-चार रोज देखते हैं। दूध ऐसा ही आया तो हमारे से लेना शुरू कर देंगे।

मैंने भी देखा कि दूध पुरुदम ठाक है। बहाघो तो यह जायगा, चुलकाओ तो चुलक जायगा। पर शाम के इसी दूध को देखा तो सवेरे चकत्ता जमा हुआ है। हँडिया की हिलाते हैं, डुलाते हैं, पर उस पदार्थ से जमे दही में कौप-कपी भी नहीं होती।

यम लोग हैं जो कहते हैं कि अजी अकेले भला क्या किया जा सकता है। क्या अकेला भाद का क्या बिगाड़ेगा ? एक के बदलने से क्या होता है। बदलनी तो दुनिया है। समाज नहीं बदले, और

परिस्थिति नहीं बदली, और मूल्य नहीं बदले तो किसी एक अकेले के बदलने की कोशिश करने से क्या होना जाना है। अती साहस, समाज-व्यवस्था का टाँचा ही बदलना होगा। व्यक्ति जो अपने को बदलना और इसलिए अपने बदले जाने में जो सन्तोष मानता है, भ्रम में है। वह तो कूट-मंजूरता है। आपने खरब पहन लिया, चरखा चला लिया, और समझ बैठे कि शोषण आपने दूर कर दिया। वस पूँजीवादी जीवन-नीति का यही ढकोसला और यही खेल तो है। धर्म कर लिया और मन को पहना लिया। लेकिन साहस, व्यक्ति इस तरह अपने को बदलना और चैन मानता है तो इससे यही बड़ा नुकसान होता है कि उस व्यक्ति में जो सामाजिक असन्तोष होना चाहिए वह नहीं रहता। प्रगति की सम्भावना उसमें से नष्ट हो जाती है। वह गड़-गड़त बन जाता है। पूँजीवादी विधान को अनजाने वह मजबूत करता है। वह जो आपको अपरिमल और अहिंसा है न, इसमें यही खतरा है। आदमी अपने सुधार के चक्कर में पड़ जाता है और समाज को अनसुधा रहने देता है। धर्म की व्यर्थता यही तो है। बताइये भला कि व्यक्ति की भी कोई सत्ता है। व्यक्ति परिस्थितियों की उपज है। आप स्थिति बाहर निकल ही नहीं सकते। धर्म की बात और आराम-सुधार की बात तो बचाव जैसी है। मामले कर्तव्य की चुनौती है और आप धर्म में मुँह गाड़ते हैं। चाहिए तो यह कि क्रांति की तैयारी करें, और आप भलाई सिखाने की सीख देते हैं। बुरे विधान के नीचे भला होना सम्भव ही नहीं है। भले बनने की कोशिश पहलें ही से बेकार है। यह बालक के खँगूठा खूबने जैसी है। अपने खँगूठे में रस लेते रहिए और पादरी जगत् के लिए मूठ बने रहिए। जी नहीं, व्यक्ति नहीं बदल सकता। समाज बदले सभी व्यक्ति के बदलने की सम्भावना है।

पूँजीवादी समाज-व्यवस्था से बेहद क्रुद्ध एक साथी मिले। साथी थे, हथर आठ-एक घरस से साथ छूट गया था। क्रांति की जगन उनमें पहले से कम नहीं पाई। पूँजीवादी विधान के प्रति मोघ कुछ अधिक

ही उत्कृष्ट दीया। पहले गाँव-गाँव डोलकर किसानों का काम करते थे। लेकिन शायद उन्होंने पा लिया कि ऐसे कुछ न होगा। असल चीज पूँजीवाद है। उस पूँजीवाद से खुद उसके अच्छों से ही लड़ा जा सकता है। पूँजीवाद की जगह समाजवाद चाहिए। समाजवाद के प्रचार के लिए पूँजी चाहिए। इसलिए समाजवादियों को पहले पूँजी बनानी होगी, तभी पूँजी और पूँजीवादियों को चुनौती दी जा सकेगी। साथी समझदार थे, और समझकर उन्होंने यह सरप पाया और गाँठ बाँध ली। अब देख रहा हूँ कि एक इंयोरैन्स कम्पनी के प्रधान ऑर्गनाइजर हैं। मोटर उनके पास है, दूधरे दर्जे में सफर करते हैं। उनसे मुझे मालूम हुआ कि कान्ति होगी, और जल्दी होगी। गांधीजी का चर्खा उसे नहीं रोक सकेगा उम्हीं से यह मालूम हुआ कि समाज बदले तभी व्यक्ति बदल सकेगा, और कि उन दिनों गाँव-गाँव भटककर उन्होंने अपनी जिन्दगी बरबाद की थी। अब देखिये कि कोई चार वर्जम अपने कार्य-कर्ताओं को मैने काम से लगा दिया है। नाम कम्पनी का, काम समाजवाद का। साथी अब खुद किसी लायक अपने को पा रहे हैं। पहले क्या था? पूँजीपतियों के हाथ की कठपुतली ही हम थे। अब पूँजीपतियों के घर में दाखिल होकर अन्दर से सेंच लगा सकते हैं। पाँच सौ माहवार मिलते हैं, मोटर मकान का भत्ता अलग। अब पूँजी-पति नहीं कह सकता कि हम कुछ नहीं है।

थोड़े, आप कहेंगे कि मैं समाजवादी नहीं हूँ। तो मैं कहूँगा कि आप समाजवाद जानते ही नहीं। भाई, दुनिया आदर्श नहीं है। चलना चलने के ढंग से होता है। समाजवाद में खूबी है तो यही कि वह व्यावहारिक आदर्श है। पहले भी तो मैं ही था। गांधी के नाम पर नंगे पाँव गाँव-गाँव डोलता फिरता था। पर उससे क्या हुआ? मैने क्या पाया? दुनिया ने क्या पाया? अब देखिए कि मैं कुछ हूँ, और दो चार का भत्ता कर सकता हूँ। समाजवाद यही कहता है कि निजी आदर्श के ढेर में न पड़ो। तुम आखिर क्या कर लोगे? रेल है, डाक

है, तार है, वैसा है। इन सबके ऊपर सरकार है, सब-तक और भी सब-कुछ हमके मुताबिक है। काम थमल है उसको बढ़ाना। उसके लिए फिर तारत थाहिए। इसलिए हमारा मोझाम बढ़ना हो सकता है Capture of power। फिर जो काम घरों में न हो, वह बाजारों में हो जायगा।

मेरे साथी-मित्र बढ़ गये हैं। भगवान उनका भला करे। लेकिन शाम का पानी-सा दूध यह जो सबेरे अच्छक परधर-सा हो गया है, सो कैसे ?

पर आदमी की बात के बीच ये दूध-दही प्रचिस विषय है। आवे दूध, कृपा होगी, और पी लिया जायगा। गर्मी के दिन हैं तो दही मध कर जल्दी से आई जाय। तब उसके साथ म्याय किया जायगा। पर चर्चा वास्तविक यह है कि आदमी अच्छेला क्या कर लेगा ? हरिचन्द्र ने सत्यवादी होकर क्या कर लिया ? युधिष्ठिर धर्मराज होकर हिन्दुस्तान को कौन तार गये ? और हिमालय को कन्दराओं में जो अवि महात्मा सुने जाते हैं उन्होंने हमारा कौन दुख हर लिया है ? यौस अपनी जगह लम्बे-से-लम्बा हो जाय, तो क्या हमी कारण उसके आगे सिर झुकाएँ, और अपनी बुद्धि को गवाँ दें ?

यात पक्की है। समुद्र में बूँद क्या बनाए ? शर्यत की बूँद डालिए, समुद्र क्या मीठा हो जायगा ? वह बूँद सोचा करे कि मेरी मिठास समुद्र को मीठा कर रही है। पर वह बिचारी नहीं जानती कि समुद्र के पारेपन के बीच उसकी मिठास निरी र्व्यंग है। वह अपने को मीठी जानती है तो अपने को नहीं जानती।

यात कुछ ऐसे फौजदारी तर्क की है कि जवाब नहीं बन सकता। इसलिए अगली शाम जब दूध आया और गरम करने के बाद जमाया जाने लगा तो मैंने श्रीमतीजी को पकड़कर कहा,—‘सुनो जी, यथाशो, तुम किस जादू से पानी-दूध को चकत्ता दही कर देती हो।’

श्रीमती ने कहा मजारु का वक्त तो देखा करो। छोड़ो, मुझे काम

करने दो।

मैंने स्त्री की भति पर चादा कि माथा ठोक लूँ। यहाँ गहन जिज्ञासा है और यह ठोली समझती है। उन्हें कम पता चलेगा कि उनसे बाहर भी कुछ दिव्यचरित्रों के लिए हो सकता है। बेशक किन्हीं (विशेष कर हमारी) श्रीमती का माहात्म्य कम नहीं है। उनके कारण मैं पति और पिता बनने के अनन्तर निष्क्रमा रुक बना हूँ। लेकिन... और, उत्तर में मैंने कहा, 'ठोली न जानो, सब बताओ कि तुम यह करती क्या हो?'

इस बार उन्होंने हँसकर कहा—'अच्छा, अच्छा, बस मुझे यह दही जमा लेने दो।'

मुझे उनके हँसने पर बड़ा गुस्सा आया। क्या मैं कोरा पति ही हूँ, पाल्शिक धिलकुल नहीं हूँ? मैंने कहा—'सुनो जी, तुम्हारी नहीं, दही की बात है। वह कैसे जमता है?'

बोली—'देख लो, जमा तो रही हूँ।'

मैंने देखा। देखा कि वह अन्दर से चिपिया में रखा जामन लाई। जानन पानी दही की फुटक। दूध था दाईं मेर। दही की मात्रा इतनी कि एक फूँक मारो तो हजरत हवा में हवा हो रहें!

श्रीमती जी उस दही को टेंगलियों पर जेमा ही चाहती थीं कि मैंने झटकर उस चिपिया को छीन लिया। कहा—'ठहरो जी, शत्रुय किये जाच रही हो!'

श्रीमती जी ने प्रसन्नता दादकर कहा—'यह तुम्हें कभी क्या हो जाता है!'

मैंने मन में कहा कि हाय, दही से या दुनिया की किमो चीज से कोई भीमती अपने को बढ़कर मानना क्या कभी नहीं छोड़ सकेंगी? सबमुच, क्या कभी भी नहीं?

बोली—'देखो, आज एक पुराने साथी मिले थे। समाजवाद का तुमने नाम सुना होगा! पर तुमने क्या सुना होगा, वह गहरी चीज है। उन मित्र ने उसकी याद ली है। यही आज मिले। इसी से तो

की भाँति पत्ते से यह निकला । आले में इसे पत्ते पर से पहतो वह धार फर्श पर टपटप टपकने लगी । मुझे बेहद कष्ट आई । मैंने उससे चमा माँगी । कहा कि भाई, मेरा तुम कसूर न मानना ! पानी नाम की स्वामिनी जो मेरे ऊपर है, वही अपने को बचाकर मुझे मेरी हिरासत में दे गई है । लेकिन तू निर्दोष है यह मैंने अच्छी तरह देखा लिया है । ले भाई, मुझे चमा कर और अब तू जा ।

यह कहकर आँसू की धार में टपटप टपकते उस दही के पत्ते की आहिस्ता ॥ मैंने पहली मोरी में छोड़ दिया । वह पत्ता कृतज्ञता में भोगा मोरी के पानी की छहरों पर नाचता हुआ चला गया ।

मैं अपने से खुश था । निर्दोष को बन्धन-मुक्त करने की सुरी कैसी होती होगी, इसका मैं तब अनुभव कर रहा था । कि हाय, तभी था पहुँची सिर पर श्रीमती ! बोली, 'अब तक क्या हो रहा है ? तब से दूध नहीं जमा ?'

मैंने कहा, 'जोदूगानी तुम हो !'

बोली, 'क्या हो रहा है तुम्हें आज ?'

मैंने कहा, 'छोड़ो, तुम नहीं समझोगी । आज शक्ति को मैंने पहचाना है । लोग जानते होंगे कि दही दूध को जमाता है । पर वे तुम लोगों को जानते नहीं । राज्य शक्ति से चलते हैं, काम्ति शक्ति से होती है, और दूध शक्ति से जमता है । तुम जादूगरनी हो । खो, यह दूध जमाओ ।'

मेरे आकस्मिक बोधोदय और मोहावेश को किंचित् मन्द बनाकर वह बोली, 'दही का पचा क्यों है ?'

मैंने कहा, 'क्यों मुझे झलती हो, रानी ! यह सब तुम्हारी ही माया है । दही को तो मैंने छुट्टी दे दी है ।'

बोली, 'तुम्हारा सिर ! सच बोलो, दही क्यों है ?'

लेकिन मैं तो शास्त्रीय रहस्य को पा गया था । इससे मग्न भाव से श्रीमती की क्रीड़ा देखता रह गया ।

जितनी वह झुलझाई, उतना ही उनके शक्ति के जादू में मेरा विश्वास खटल होता गया।

थोड़ी, “अब इस वक्त कहाँ से मैं जामन छाकर पटकूँ। मेरे करम फूटे हैं। बताते क्यों नहीं कि इस वक्त कहाँ से जामन आयेगा! दही क्या अपने सिर से जमा दूँ!”

किन्तु उनके समस्त रोप को मग्न भाव से मैंने ग्रहण किया। क हा, “जो कहो आधो रात करने को मैं सैयार हूँ। जामन के नाम पर जो मैगाठी हो वह यह लाया। पर जामन बिचारा कुछ नहीं है। सब तुम्हीं हो, क्योंकि शक्ति हो। शक्ति हो सब है।”

श्रीमती ने कहा, “इतने बड़े हो गए फिर भी तुम्हें...”

पर हाय, श्रीमती जादूगरनी हों कि देवी हों, खी तो हैं ही। इससे [॥] क्या जाने। अपने-ही-अपने को वह तो देख सकती हैं। पर मैं तो एक महा रहस्य की बात जान गया हूँ। वह यह कि दही की एक फिटक सेरों दूध को नहीं जमाती। यह तो श्रीमतियों की छद्मता है कि लोग ऐसा समझते हैं। लोग तो ऐसा भी समझ सिखा करते हैं कि धमुक एक आदमी ने इतिहास बदल दिया, या धमुक ने एक नया युग ला दिया। पर वह तो सब कहने की बात है। न दही दूध जमाता है न व्यक्ति समाज बनाता है।

समाज का शास्त्र है तो समाज की असंख्यत समाज में नहीं शास्त्र में है। उस शास्त्र से सिद्ध है कि घरवाली घर के दूध को अपने हाथ के जोर से जमाती होगी। भावार्थ, पहले सब कहीं जोर को हाथ में लेना होगा। चाहे बात घर की हो, सभा की हो, समाज सरकार की हो। सत्ता छिपे बिना कुछ [॥] होगा। लेना, यानी छीन लेना। वह जबरदस्त काम छल के बल, या बल के छल से ही हो सकेगा। हमारी श्रीमती में प्रसर छल है, यही तो बल है। इसी से तो उनके आगे दूध बिचारा दही कैसे न हो रहेगा!

सैंक मिल जाता है। पर इससे अभिमान की गिल्टी को और सुराक ही मिलती है। जकड़ रेशमी डोरी की हो तो रेशम के स्पर्श के मुजायम के कारण क्या वह कम जकड़ होगी ?

पर उस जादू की जड़ से बचने का एक सीधा-सा उपाय है। वह यह कि याज्ञार जाओ तो मन खाली न हो। मन खाली हो, तब याज्ञार न जाओ। कहते हैं लू में खाना हो तो पानी पीकर जाना चाहिए। पानी भीतर हो, लू का लूषण ब्यर्थ हो जाता है। मन अव्यय में भरा हो तो याज्ञार भी फैला का-फैला ही रह जायगा। तब वह धाव बिजकुल नहीं दे सकेगा, बल्कि कुछ आनन्द ही देगा। तब याज्ञार तुम से कृतार्थ होगा, क्योंकि तुम कुछ-न-कुछ सच्चा लाभ उसे दोगे। याज्ञार की असली कृतार्थता है आवश्यकता के समय काम चाना।

यहाँ एक अन्तर चीन्ह लेना बहुत जरूरी है। मन खाली नहीं रहना चाहिए, इसका मतलब यह नहीं है कि यह मन बन्द रहना चाहिए। जो बन्द हो जायगा, वह शून्य हो जायगा। शून्य होने का अधिकार बस परमात्मा का है जो सनातन भाव से सम्पूर्ण है। शेष सब अपूर्ण है। इससे मन बन्द नहीं रह सकता। सब इच्छाओं का निरोध कर लीगे, यह झूठ है। और अगर 'इच्छानिरोधस्तपः' का ऐसा ही नकारात्मक अर्थ हो तो वह तप झूठ है। जैसे तप की राह रेगिस्तान को जाती होगी, मोक्ष की राह वह नहीं है। डाट देकर मन को बन्द कर रखना जड़ता है। लोभ का यह जीवना नहीं है कि जहाँ लोभ होता है, यानी मन में, वहाँ नकार हो। यह तो लोभ की ही जीत है और आदमी की हार। आँख अपनी फोड़ डाली, तब लोभनीय के दर्शन से बचे तो क्या हुआ ? ऐसे क्या लोभ मिट जायगा ? और कौन कहता है कि आँख फूटने पर रूप दीखना बन्द हो जायगा ? क्या आँख बन्द करके ही हम सपने नहीं लेते हैं ? और वे सपने क्या चैन-भंग नहीं करते हैं ? इससे मन को बन्द कर ढाकने की कोशिश तो अच्छी नहीं। वह अकारण है। यह तो हठवाला योग है। शायद हठ-ही-दठ है, योग

नहीं है। हमने मन कृश भले हो जाय और पीछा और अशक्त जैसे विद्वान् का ज्ञान। वह मुक्त ऐसे नहीं होता। इससे वह व्यापक की जगह संकीर्ण और विराट् की जगह घुट होता है। इसलिए उसका रोम-रोम मूँदकर बन्द तो मन को करना नहीं चाहिए। वह मन पूर्ण कर है? हम में पूर्णता होती तो परमात्मा से अभिन्न हम महाशून्य ही न होने! अपूर्ण हैं, इसी से हम हैं। सत्त्वा ज्ञान सदा इसी अपूर्णता के बोध को हम में गहरा करता है। सत्त्वा कर्म सदा इस अपूर्णता की स्वीकृति के साथ होता है। अतः उपाय कोई वही हो सकता है जो ब्रह्मा मन को रोकने को न कहे, जो मन की भी इसलिये सुने क्योंकि वह अमयोक्तनीय रूप में हमें नहीं प्राप्त हुआ है। हाँ, मनमानेपन की हट मन को न हो, क्योंकि वह अस्मिन् का अंग है, खुद कुछ नहीं है।

पकोस में एक महानुभाव रहते हैं जिनको लोग भगत जी कहते हैं। चूरन बेचते हैं। यह काम करते जाने उन्हें कितने धरस हो गए हैं। लेकिन किमी एक भी दिन चूरन से उन्होंने छः आने पैसे से ज्यादा नहीं कमाये। चूरन उनका आसपास सरनाम है। और खुद एव लोकप्रिय है। कहीं ब्ययसाय का गुर पकड़ लेते और उस पर चलते तो आज तुलसीदास क्या भाजामास होते! क्या कुछ उनके पास न होता! इधर दम बपों से मैं देर रहा हूँ, उनका चूरन हाथों-हाथ जाता है। पर वह न उसे थोक देते हैं, न व्यापारियों को बेचते हैं। पेशगी आर्द्धर कोई नहीं लेते। सँघे वक्त पर अपनी चूरन की पेटी लेकर घर से बाहर हुए नहीं कि देखते-देखते छः आने की कमाई उनकी हो जाती है। लोग उनका चूरन लेने की उत्सुक जो रहते हैं। चूरन में भी अधिक शायद वह भगतजी के प्रति अपनी सद्भावना का देय देने की उत्सुक रहते हैं। पर छः आने पूरे हुए नहीं कि भगतजी बाको चूरन बालकों को मुफ्त बाँट देते हैं। कभी ऐसा नहीं हुआ है कि कोई उन्हें पच्चीसवाँ पैसा भी दे सके! कभी चूरन में लापरवाही नहीं हुई है, और कभी रंग होता भी मैंने उन्हें नहीं देखा है।

संकेत मिल जाता है। पर इससे अभिमान की गिल्टी को और खुराक ही मिलती है। जरूरी रेशमी दोरी की हो तो रेशम के स्पर्श के मुत्तायम के कारण क्या वह कम जड़क होगी ?

पर उस जादू की जरूरत से बचने का एक सीधा-सा उपाय है। वह यह कि बाज़ार जाओ तो मन खाली न हो। मन खाली हो, तब बाज़ार न जाओ। कहते हैं लू में जाना हो तो पानी पीकर जाना चाहिए। पानी भीतर हो, लू का लूषण व्यर्थ हो जाता है। मन जड़प में भरा हो तो बाज़ार भी फैला का-फैला ही रह जायगा। तब वह घाव बिजकुल नहीं दे सकेगा, बरिष्ठ कुछ आनन्द ही देगा। तब बाज़ार तुम से कृतार्थ होगा, क्योंकि तुम कुछ-न-कुछ सच्चा लाभ उसे दोगे। बाज़ार की असली कृतार्थता है आवश्यकता के समय काम आना।

यहाँ एक अन्तर धीरे-धीरे खोलना बहुत जरूरी है। मन खाली नहीं रहना चाहिए, इसका मतलब यह नहीं है कि यह मन बन्द रहना चाहिए। जो बन्द हो जायगा, वह शून्य हो जायगा। शून्य होने का अधिकार बस परमात्मा का है जो सनातन भाव से सम्पूर्ण है। शेष सब अपूर्ण है। इससे मन बन्द नहीं रह सकता। सब इच्छाओं का निरोध कर लोगे, यह झूठ है। और अगर 'इच्छानिरोधरतपः' का पैसा ही नकारात्मक अर्थ हो तो यह तप झूठ है। जैसे तप की राह रेगिस्तान की जाती होगी, मोच की राह वह नहीं है। डाट देकर मन को बन्द कर रचना जड़ता है। लोभ का यह जीतना नहीं है कि जहाँ लोभ होता है, पानी मन में, वहाँ नकार हो। यह तो लोभ की ही जीत है और आदमी की हार। और अपनी फोड़ टाखी, तब लोभनीय के दर्शन से बचे तो क्या हुआ ? ऐसे क्या लोभ मिट जायगा ? और कौन कहता है कि आँख फूटने पर रूप दोखना बन्द हो जायगा ? क्या आँख बन्द करके ही हम सपने नहीं लेते हैं ? और वे सपने क्या चैन-भंग नहीं करते हैं ? इससे मन को बन्द कर टालने की कोशिश तो अच्छी नहीं। वह अकारण है। यह तो हठयात्रा योग है। शायद हठ-ही-हठ है, योग

नहीं है। इससे मन कूश भले हो जाय और पीछा और अशक्त जैसे विद्वान् का ज्ञान। वह मुक्त ऐसे नहीं होता। इससे वह व्यापक की जगह संकोच और विराट् की जगह छुट होता है। इसलिए उसका रोम-रोम मूँदकर बन्द तो मन को करना नहीं चाहिए। वह मन पूर्ण कब है? हम में पूर्णता होती तो परमात्मा से अभिन्न हम महाशून्य ही न होते? अपूर्ण हैं, इसी से हम हैं। सच्चा ज्ञान सदा इसी अपूर्णता के बोध को हम में गहरा करता है। सच्चा कर्म सदा इस अपूर्णता की स्वीकृति के साथ होता है। अतः उपाय कोई वही हो सकता है जो बलात् मन को रोकने को न कहे, जो मन की भी इसलिए सुने क्योंकि वह अप्रयोजनीय रूप में हमें नहीं प्राप्त हुआ है। हाँ, मनमानेपन की छूट मन को न हो, क्योंकि वह अलिख का अंग है, खुद कुछ नहीं है।

पड़ोस में एक महानुभाव रहते हैं जिनको लोग भगत जी कहते हैं। चूरन बेचते हैं। वह काम करते जाने उन्हें कितने धरस हो गए हैं। लेकिन किमी एक भी दिन चूरन से उन्होंने छः आने पैसे से ज्यादा नहीं कमाये। चूरन उनका आसपास सरनाम है। और खुद लूथ लोकप्रिय हैं। कहीं व्ययसाय का गुर पकड़ लेते और उस पर चलते तो आज लुण्ठहाल क्या मालामाल होते! क्या कुतू उनके पास न होता! इधर दस वर्षों से मैं देख रहा हूँ, उनका चूरन हाथों-हाथ जाता है। पर वह न उसे थोक देते हैं, न व्यापारियों को बेचते हैं। पेशगी आर्डर काँइ नहीं लेते। यँधे बक्त पर अपनी चूरन की पेटी लेकर घर से बाहर हुए नहीं कि देखते-देखते छः आने की कमाई उनको हो जाती है। लोग उनका चूरन खेन को ठसुक जो रहते हैं। चूरन से भी अधिक शायद वह भगतजी के प्रति अपनी सद्भावना का देय देने को ठसुक रहते हैं। पर छः आने पूरे हुए नहीं कि भगतजी बाक़ी चूरन बालकों को मुफ्त बाँट देते हैं। कमी ऐसा नहीं हुआ है कि कोई उन्हें पच्चीसवाँ पैसा भी दे सके! कमी चूरन में लापरवाही नहीं हुई है, और कमी रोग होता भी मैंने उन्हें नहीं देखा है।

और तो नहीं, लेकिन इतना मुझे निश्चय मालूम होता है कि इन चूरनवाले भगतजी पर याज्ञार का जादू नहीं चल सकता ।

कहीं आप भूल न कर बैठियेगा । इन पंक्तियों को लिखने वाला मैं चूरन नहीं बेचता हूँ । जो नहीं, ऐसी इज्जती बात भी न सोचियेगा । यह समझियेगा कि लेख के ठिसी भी मान्य पाठक से उस चूरन वाले को श्रेष्ठ बताने की मैं हिम्मत कर सकता हूँ । क्या जाने उस भोले आदमी को अक्षर-ज्ञान तक भी है या नहीं । और यही बातें तो उसे मालूम क्या होंगी । और हम-आप न जाने कितनी दली-दली बातें जानते हैं । इससे यह तो हो सकता है कि वह चूरन वाला भगत हम लोगों के सामने एकदम नाचीज़ आदमी हो । लेकिन आप पाठकों की विद्वान् श्रेणी का सदस्य होकर भी मैं यह स्वीकार नहीं करना चाहता हूँ कि उस अपदार्थ प्राणी को वह प्राप्त है जो हम में से बहुत कम को शायद प्राप्त है । उसपर याज्ञार का जादू धार नहीं कर पाता । मान बिछा रहता है, और उसका मन अडिग रहता है । पैसा उसके आगे होकर भीख तक माँगत है कि मुझे लो । लेकिन उसके मन में पैसे पर क्या नहीं समाती । वह निर्मम व्यक्ति पैसे को अपने चाहत गर्व में बिलरता ही छोड़ देता है । ऐसे आदमी के आगे क्या पैसे की व्यक्त-शक्ति कुछ भी चलती होगी ? क्या वह शक्ति कुठिल रहकर सलज्ज ही न हो जाती होगी ?

पैसे की व्यक्त-शक्ति की सुनिष्ट । वह दारुण है । मैं पैदल चल रहा हूँ कि पात ही भूख उड़ाती निकल गई मोटर । वह क्या निद्राली मेरे फलेजे को कोंधती एक कठिन व्यक्त की लीक ही भार-से-पार हो गई । जैसे किसी ने आँखों में रंगती देनर दिखा दिया हो कि देखो, उसका नाम है मोटर, और तुम उससे बन्चित हो ! वह मुझे अपनी ऐसी विद्वग्धना मालूम होती है कि यस पूछिये नहीं । मैं सोचने की हो आता हूँ कि हाय, ये ही माँ-बाप रह गए थे जिनके यहाँ मैं जन्म लेने को था ! क्यों न मैं मोटरवालों के यहाँ हुआ ! उस व्यंग में इतनी शक्ति है कि जरा में मुझे अपने मर्गों के प्रति कृतघ्न कर सकती ॥ ।

लेकिन क्या लोकवैभव की यह व्यंङ्ग-शक्ति उस चूरन वाले आर्कि-
चिह्नर मनुष्य के आगे चूर-चूर होझ रही नहीं रह जाती ? चूर-चूर क्यों,
कहो पानी-पानी ।

तो यह क्या बल है जो इस तीखे व्यङ्ग के आगे घजेय ही नहीं
रहता, यह कि मानो उस व्यंग की क्रूरता को ही पिघला देता है ?

उस बल को नाम जो दो; पर वह निरुपय उस बल की वस्तु नहीं
है जहाँ पर संसारी वैभव फलता-फूलता है । वह कुछ अपर जाति का
सख है । लोग स्फिरिचुपल कहते हैं; आर्मिक, धार्मिक, नैतिक कहते
हैं । मुझे योत्पत्ता नहीं कि मैं उन शब्दों में अन्तर देखूँ और प्रतिपादन
करूँ । मुझे शब्द से सरोकार नहीं । मैं विद्वान् नहीं कि शब्दों पर
अटकूँ लेकिन इतना तो है कि जहाँ नृप्या है, यथोर रखने की स्पृहा
है, वहाँ उस बल का बीज नहीं है । बरिष्ठ यदि उसी बल को सदा यत्न
मानकर बात की जाय तो कदना होगा कि संचय की नृप्या और वैभव
की चाह में व्यक्ति की निर्बलता ही प्रमाणित होती है । निर्बल ही धन
की ओर मुग्धता है । वह अवलता है । वह मनुष्य पर धन की और
चेतन पर लह की विजय है ।

एक बार चूरन वाले भगत जी याजार चौक में दीख गए । मुझे
देखते ही उन्होंने जय-जयराम किया । मैंने भी जयराम कहा । उनकी
आँखें बन्द नहीं थीं और न उस समय वह याजार को किसी भाँति
कोय रहे मानूम होते थे । राह में बहुत लोग, बहुत बालक मिले जो
भगत जी द्वारा पहचाने जाने के इच्छुक थे । भगत जी ने सबको ही
हँसकर पहचाना । सबका अभिवादन लिया और सबको अभिवादन
दिया । इसमें उनिक भी यह नहीं कदा जा सकेगा कि चौक-याजार में
होकर उनकी आँखें किसो से भी कम खुली थीं । लेकिन मौचकके हो
रहने की लाचारी उन्हें नहीं थी । व्यवहार में पसोपेस उन्हें नहीं था
और खोये-से गड़े नहीं वह रह जाते थे । भाँति-भाँति के बढ़िया माल
से चौक भरा पड़ा है । उस सबके प्रति अश्रीति इस भगत के मन में

नहीं है। जैसे उस समूचे माछ के प्रति भी उनमन में आशीर्वाद हो सकता है। विद्रोह नहीं, प्रसन्नता ही भीतर है, क्योंकि कोई रिक्त भीतर नहीं है। देखता हूँ कि खुली आँख, तुष्ट और भग्न, वह चौक-बाज़ार में से चलते चले जाते हैं। राह में बड़े-बड़े फैंसी स्टोर पड़ते हैं, पर पड़े रह जाते हैं। कहीं भगत नहीं रुकते। रुकते हैं तो एक छोटी पन्सारी की दुकान पर रुकते हैं। वहाँ दो-चार अपने काम की चीज़ लीं, और चले आते हैं। बाज़ार से हठ-पूर्वक विमुखता खनमें नहीं है; लेकिन अगर उन्हें जीरा और काला नमक चाहिए तो सारे चौक-बाज़ार की सच्चा उनके लिए सभी तक है, सभी तक उपयोगी है, जब तक वहाँ जीरा मिलता है। जरूरत-भर जीरा वहाँ से ले लिया कि फिर सारा चौक उनके लिए आसानी से नहीं बराबर हो जाता है। वह जानते हैं कि जो उन्हें चाहिए वह है जीरा नमक। यस इस निश्चित प्रतीति के बल पर शेष सब चौदनी चौक का आग्रह उन पर स्वयं होकर धिलर रहता है। चौक की चौदनी दारू-दारू भूखी-की-भूखी फैली रह जाती है; क्योंकि भगत जी को जीरा चाहिए वह तो कोने-बाज़ी पन्सारी की दुकान से मिल जाता है और वहाँ से सहज भाव में ले लिया गया है। इसके आगे आस-पास अगर चौदनी बिछी रहती है तो बची खुशी से बिछी रहे, भगत जी उस बेचारी का कष्टार्थ ही चाहते हैं।

वहाँ मुझे ज्ञात होता है कि बाज़ार को सार्थकता भी वही मनुष्य देता है जो जानता है कि वह क्या चाहता है। और जो नहीं जानते कि वे क्या चाहते हैं, अपनी 'पर्सनिंग पावर' के गर्व में अपने पैसे से केवल एक विनाशक शक्ति—शैतानी-शक्ति, ब्यंग की शक्ति ही बाज़ार को देते हैं। न तो वे बाज़ार से लाभ उठा सकते हैं, न उस बाज़ार को सच्चा लाभ दे सकते हैं। वे लोग बाज़ार का बाज़ाररूपन बढ़ाते हैं। जिसका मतलब है कि कपट बढ़ाते हैं। कपट को बढ़ती का अर्थ परस्पर में सद्भाव की घटी। इस सद्भाव के हास पर आदमी आपस में भाई-

भाई और मुहब्बत और पटोसी फिर रह ही नहीं जाते हैं और आपस में कंठे गाहक और बेचक की तरह व्यवहार करते हैं। मानो दोनों एक-दूसरे को ठगने की धात में हों। एक की हानि में दूसरे को अपना लाभ दीखता है और यह बाजार का, यत्कि इतिहास का; सत्य माना जाता है। ऐसे बाजार को बीच में लेकर लोगों में आवश्यकताओं का अंदाज-प्रदान नहीं होता; यत्कि शोषण होने लगता है। तब कपट सफल होता है, निष्कपट शिकार होता है। ऐसा बाजार मानवता के लिए विद्वन्मना है। और जो ऐसे बाजार का शोषण करता है, जो उसका शास्त्र बना हुआ है, वह अर्थ-शास्त्र सरासर झूठा है। वह मायावी (Capitalistic) शास्त्र है। वह अर्थ-शास्त्र अनीति-शास्त्र है।

जड़ की बात

उस रोज़ देखा कि सड़क के किनारे धूप में एक आदमी पड़ा हुआ है। हड्डियों का ढोंचा रह गया है और मिनटों का मेहमान है। चलती सड़क, काफी लोग आ-जा रहे थे। वे उसकी तरफ़ देखते और बढ़ जाते थे। मैंने भी उसकी तरफ़ देखा और बढ़ गया।

उस दृश्य पर आँखें से कुछ पहले उसी सड़क पर मैंने देखा कि एक मोटर चलते-चलते रुकी। उसमें से दो व्यक्ति उतरे और नीचे कुछ देखते हुए पीछे की ओर गये। आखिर कुछ दूर चलने पर एक रूपवा उन्हें पड़ा हुआ मिला। वह शायद उन्हें मोटर से जाते हुए दीया होगा। उसके लिए ही वे मोटर से उतरे थे।

कल्पना कीजिये कि उस आदमी की जगह तौंचे का एक पैसा पड़ा होता, तो क्या उसको पड़ा रहने दिया जाता? लरपटी भी होता तो शायद उसे देखते ही उठा लेता। रुपये की तरफ़ उन मोटर वालों की सावधानता देखी ही जा चुकी है। इसी तरह धन का प्रतिनिधि एक भी सिक्का कहीं पड़ा हो, तो किसी के देखने की देर है कि वह धूल से उठाकर छाती के पास की जेब में रख लिया जायगा।

लेकिन आदमी की दूसरी बात है। आदमी मरने के लिए आदमी की ओर से छुट्टी पा गया है। कारण, पैसे की क्रीम है। आदमी की क्रीम नहीं है।

दया आदि को बात छोड़िये। किसी को पुसंत क्यों कि दया में पड़े? दया का दावा नहीं हो सकता। मरती है कि दयावान दया करे। मरती नहीं है तो दया न करने के लिए किसी को दोष नहीं दिया जा सकता। अर्थात् यह प्रश्न नहीं है कि दया आदमी में क्यों नहीं रही आप मानते हैं कि किसी के दिल में दया होती तो वह उस अधम आदमी का कुछ उपचार करता। पर मुझे इससे सन्तोष नहीं है। उस आदमी के उपचार के लिए दयावान व्यक्ति की जरूरत ही और हमारे से हर कोई उस तरह के उपचार में सक्षम न हो, यह स्थिति ही मेरे विमता का विषय है। इस स्थिति में जरूर कोई बड़ा दोष है। दयावान होने के कारण ही मैं उस गरीब के काम आ सकता हूँ, समझदारी के कारण नहीं, आज का यही हान है। उस गरीब को बचाकर क्या होगा? सैकड़ों-हजारों मरते हैं। अभी छोड़ो, अपना काम देखो। इस फेर में लगोगे, इतने कुछ और कमाई का काम ही न कर लो। वह आदमी मर जायगा तो किसी का क्या नुकसान होगा? इसमें समझदारी यह है कि दया में न पड़ा जाय।

यह सच ही है और मैं इससे सहमत हूँ। जहाँ दया और समझ का विरोध हो वहाँ मैं समझ के पक्ष में हूँ। दया कच्चा भावुकता है समझदारी वह जमीन है जहाँ पैर टिकता है। हम नहीं मोंग सकते कि हर कोई दयावान हो। पर समझदार हर किसी का होना चाहिये। घर में गिराकर खोग प्रकीर हो गये हैं। घर-घाट के नहीं रह गये, थारा घाट हो गये हैं। कोई अस्ता ऐसे बना है? सच बिगड़े ही हैं। यह पुरपता का लक्षण गहराई से देखें तो दया तो अधिक अदया (निष्ठुर) है। दया वह ठवनी ही पालते हैं जितनी समझदारी में निमत है।

मैं अन्तःकरण की सच्चाई से कहता हूँ कि दया की प्रेरणा मुख्य प्रेरणा नहीं मालूम होती। और अगर उस भूसे, कंकाल इन्सा के वहीं सड़क की धूल में पड़े रहने का कारण सिर्फ इतना होता कि आदमी में दया नहीं रह गई, तो मुझे यह खेद लिखने की प्रवृत्ति

होतो। पर आज तो मुझे इसी पर विस्मय है कि समझदारी हमें यह समझानी मालूम होती है कि हमें, जिन्दा आदमियों को, उस मरते हुए प्राणी के संस्रुत में नहीं पड़ना चाहिए। समझदार बेशक दयालु नहीं हो सकता। उसे दयालु नहीं होना चाहिए। दया का मनलब्ध अहसान होता है। बेशक अहसान मूठ है। इससे दया भी मूठ है। पर समझ को तो समझदार होना चाहिए और आज का समझदार आदमी अगर अपनी राह चलाता चला जाता है और मरने वाले को सड़क किनारे पड़ा रहने देता है तो जरूर कोई बहुत बड़ी खराबी है। उस खराबी का नाम दया की कमी नहीं, क्योंकि दया की कमी को अथवा कि उसके अभाव को हम खराबी नहीं कह सकते। यह सत्य बात है। एक तरह से उचित बात है। नहीं, उससे कोई बहुत बड़ी खराबी में मानता हूँ। और उसी खराबी को पाना चाहता हूँ।

पड़ा पैसा धूल में से हर कोई उठा लेता है। बच्चे को भी कहना नहीं पड़ता, धूल झाड़कर वह उसे जेब में रखता है। जरूरत नहीं कि हम समझाएँ—‘देखो घेरा, पैसा मिले तो उस पर दया करना, उस विचार को धूल में पड़ा मत रहने देना।’ यह सब जरूरत इसलिये नहीं रहती कि पैसे से उसका हित जुड़ गया है। इसलिये एकदम स्वाभाविक है कि पैसा दीखे और उसे उठा लिया जाय।

क्या सॉम लेता आदमी तौबे के एक पैसे से भी कम कीमती है? मैं चाहता हूँ कि विज्ञानवेत्ता से पूछकर बता सकूँ कि मरे आदमी तक में से कितना क्रॉस्फोरस और कितना क्या-क्या मिल सकता है। फिर, मरे और जीते की तो तुलना क्या। चेतन आदमी में अव्यक्त सम्भावनाएँ हैं। आत्मा में क्या नहीं है? इस तरह जब कि मुरदा आदमी भी जानें कितने अनगिनती पैसों से उगादा कीमती है, तब जीते इन्सान का तो पूछना क्या?

पर आँखों देखी बात है कि पैसा उठा लिया जाता है; इन्सान को छोड़ दिया जाता है। उसकी कीमत पैसे की नहीं है। मैं जानना चाहता

हैं कि यह अनर्थ कैसे होने में आया ? क्यों यह ज़रूरी नहीं है कि जैसे पैमे की तरफ प्रीति का हाथ बढ़ता है, वैसे ही बल्कि उससे भी अधिक इन्सान की तरफ हमारा प्रेम का हाथ बढ़े ? क्यों यह ज़रूरी है कि आदमी दया की प्रतीक्षा करे और तब तक उम्र और से अपने को अटूटा बनाए रखे ? क्यों नहीं यह आदमी के स्वार्थ में शामिल हो कि वह दूसरे की मदद करे ? उसे दूसरे की मदद ही क्यों समझा जाय ? पैसे को उठाते हैं, तो यह हम अपनी मदद करते हैं । लेकिन अंग्रेजी में भी I help myself to it—यह वाक्य-प्रयोग इन्सान के बारे में नहीं होता । यह मदद दूसरे की है इसलिए दया भाव से ही की जा सकती है—यह घेबफूली हम में क्यों घर कर गई है ? अगर पैसे को धूल में से उठाकर जेब में रखना उस पर उपकार करना नहीं है, तो रोगी को मद्य पर से उठाकर अस्पताल में रखने में भी उपकार की कहीं आवश्यकता प्य जाती है ? मैं मानता हूँ कि जब तक उपकार और दया की आवश्यकता ऐसे कामों में मानी जायगी, अर्थात् जब तक उन्हें शुद्ध लौकिक हित और समझदारी का काम ही नहीं माना जायगा, तब तक हमारी समस्या हल नहीं होगी । यह हम में से हर एक के लिए स्वाभाविक होना चाहिए कि हम मृतप्राय को जीवनोन्मुख करें । एक आदमी जाना है तो क्या इससे मनुष्य जाति को पूँजी कम नहीं होती ?

कहा जायगा कि मृत्यु है और रहेगी । मैं मानता हूँ कि उसे रहना चाहिए । मैं आदमी की अमरता में विश्वास नहीं करता; क्योंकि आत्मा की अमरता में विश्वास करता हूँ । इसलिए तपसुच इस बात पर मुझे दुःख नहीं है कि कोई मर जाता है । पर मरने वाला कैसे मरता है, यह विषय मुझे अतिशय चिन्ता का मालूम होता है । (हमें दृढ़ नहीं है कि किमी को द्वेष से, घृणा, क्रोध या निराशा से मरने दे । इससे मानव-जाति का पन्धन बढ़ता है । एक भी आदमी हमारी उपेक्षा पर, हमसे तिरस्कार पाकर मरता है, तो वही हमारे माथे पर कलंक का टीका बनता है । मनुष्य उस विचारे सड़क के किनारे पड़े आदमी पर दया की ज़रू-

रत नहीं है। वह तो मरकर छुटी पा जायगा, पर ये जो बड़े-बड़े सरकारी दफ्तर हैं और बुंगी-दफ्तर और समा-समाजें समितियाँ और महजों में बसने वाले लोग और बोलने वाले नेता और लिखने वाले लेखक और छापने वाले अखबार—इन सब पर तबस बाने की जरूरत जरूर है। वह जो सड़क पर पड़ा है, खुद में कुछ नहीं है। वह हम सब अहंमन्वों की अहंमन्वता की आलोचना है, मनुष्य पर व्यंग है। वह हमारी शर्म है। जितनी देर वह झिन्दा लारा वहाँ पड़ी है, उतना ही हमारा पाप बढ़ता है। उसके मर जाने से वह पाप कायम होता है।

मानव-जाति की व्यवस्था के काम में करोड़ों-करोड़ रुपया एक जगह जमा होता है और उससे ग्रीज और अन्न-शन्न, जिले, अदालतें, दफ्तर और सरकारें चलती हैं। वह शासन की सत्ताएँ सुस्पष्टता के लिए हैं। इसलिए हैं (यानी डोनी चाहियें) कि सब आदमी जिधें और एक-दूसरे का भला चाहते हुए मरें। अर्थात् वे सत्ताएँ आदमियों के लिए हैं। सत्ता के लिए आदमी नहीं हैं। पर आज अन्धेरे हैं तो यही कि उस सत्ता की रक्षा के लिए आदमी के अस्तित्व की माना जाय। आदमी यहाँ इसलिए है कि वह मरे और सत्ता जिये। वह ईश्वर है कि सत्तावालों की रोटी पके। अर्थात् उनका प्रश्न नहीं है जिनकी सुस्पष्टता के लिए सब-कुछ है, बल्कि माना व्यवस्था (Law and Order) ही वह देवी है जिस पर बलिदान होना व्यक्ति के व्यक्तित्व की सार्थकता है। सरकार ईश्वर है और आदमी उस महाप्रभु (सरकार) का सेवक होने के लिए है। फलतः सरकारी अमन सब कुछ है और आदमियों का मरना-जीना कुछ नहीं है। सुशासन के लिए आदमियों को मारा जा सकता है।

यही तो है जहाँ खराबी है। आदमी एक गिनती हो गया है। वह आत्मा नहीं है, व्यक्ति नहीं है। उसमें अपने-आपमें कोई कीमत नहीं है। दफ्तर चल रहे हों, और सरकार की मशीन चल रही हो। जब वह चीज़ ठीक चल रही है, तब दो-चार या सौ-हजार आदमी भूखे और

नंगे मर जाँय तो क्या हुआ ? सुरासन की आरती तो अखंड चल रही है, उसका रिकाटं दुपतर में बराबर तैयार हो रहा है । यह जो आदमी सड़क के किनारे पड़े भिनकते हुए मर रहे हैं, यह तो अपने कर्मों का फल पा रहे हैं । बाकी हमारा बजट देखो, हमारी रिपोर्टें देखो, हमारे कारखाने में चलकर उसका इन्तज़ाम देखो । तब तुम्हारा भाँसे खुलेंगी कि सम्पत्ता और उन्नति कहाँ पहुँच गई है ! उस धृष्ट और सही लाश को क्या देखते हो !

हाँ, मैं यही कहना चाहता हूँ । मैं कहना चाहता हूँ कि श्रीमत् असल को छोड़ गई और नकल पर जा चढ़ी है । आदमी का बचाना असल प्राण का बचाना है, इसी से वह निष्कल है । और पैसे का बचाना यहाँ सफल है । आज की कीमतों की यही सबसे बड़ी आलोचना है । नहीं सवाल है कि तुम्हारी छाती कितनी बड़ी है । सवाल है कि उस पर छटकी तुम्हारी खेप कितनी भरी है । अन्दर से छाती चाँद पिथकी हो और छद्म हो और उसमें और किसी के लिए समाई न हो, पर डमको ठकने वाली खेप अगर गर्म है, और चौड़ी है और मोटी है, तो सच डोरू है । नहीं चाहा जाता आज कि तुममें मनुष्यता हो । उसकी जगह तुम्हारे पाम घन की पेटी है, तो अच्छा है । अर्थात् मूल्य आज हमारे उबड़े हैं । हीरा आज फिक रहा है और कौड़ी को बढोरा जा रहा है । तभी तो देखते हैं कि पैसे पर हाथ खपकता है और आदमी पर लाठ चलती है ।

ऊपर देखा, और वैज्ञानिक सत्य है, कि मुद्दा आदमी भी श्रीमत् से जाली नहीं है । जोग मुद्दा हड्डियाँ बढोस्ते और बाहर भेजते हैं । व्यवसायी उनमें से लाभ लेते और आविष्कारक सत्य निकालते हैं । विवेकी के हाथ क्या चीज़ उपयोगी नहीं ? विप्लव भी वहाँ खाद है और कूड़े-ककट में से कागज़ बनता है । तो भी सड़क पर पड़े आदमी से सच भाँस मोढ़कर चले गये, जैसे कि उसको लेकर कोई लाभ का सौ दहो ही नहीं सकता ।

मैं कहना चाहता हूँ कि वह स्थिति सदीप है, जहाँ आदमी को बचाना किसी भी लाभ का सौदा नहीं रह जाता। वह लाभ का सौदा नहीं है तभी तो हा कोड़े आदमी उस तरफ नहीं मुड़ता है। अगर हम चाहते हैं कि ऐसे दर्य हमारे देखने में न आवें, तो कुछ ऐसा प्रयत्न करना होगा कि भूरे को खाना, प्यासे को पानी और रोगी को उपचार देना हममें से हर एक के लिए लाभ का सौदा बन जाय। पुरानी क्रोममें तो बदल गई हैं, क्योंकि ईश्वर बदल गया है। पहले ईश्वर भक्तवासल था और दूसरे जन्म में नेकी का इनाम मिल जाता था। -इससे नेकी हर किसी के लिए लाभ का सौदा था। पर अब सिंहासन पर सरकार है और स्वर्ग की जगह, तरह-तरह को सरकारी पदवियाँ हैं। स्वर्ग नेकी से मिलता था, पर रायसाहबुरी धन से मिलती है। ईश्वर औरों की सेवा से खुश होता था, सरकार अपनी सेवा से खुश होती है। इसलिए पहले का लाभ का सौदा अब धाकर टोटे का हो गया है। इससे कोई उसके भोक्ता में नहीं पड़ता।

—ओह, आप मोटर से उतरे हैं, आप रायसाहब हैं, अजी आपके कपड़े और शक्क बतलाती है; आइए, आइए, धन्य भाग्य! लशरीक आइए, और तुम हटो, निकलो! ये दागिले कपड़े लेकर कहाँ घुसे खले आ रहे हो? क्या—? ओमार! सड़क!—तो मैं क्या जानूँ, उस गरीब को उठाने में कपड़े मेरे खराब होंगे। बस, बस, यकी मत, चलो, हटो।

—हमारा व्यवहार ऊपर के मानिन्द है। और उससे देखा जा सकता है कि मनुष्य के लिए मनुष्यता लाभ का सौदा नहीं है, बल्कि किसी क्रूर अमनुष्यता इस बक सौदा है।

क्या कहा? आप नेकी की और उसके नेक फल की और ईश्वर की और जगत् की भलाई की बात करते हैं? आप भोले हैं। आप ख्वाब में रहते हैं। युग बुद्धिवाद का है और आप में बुद्धि नहीं है। आप भावुक हैं। भावुकता के कारण आप सीधी उन्नति की सड़क पर

में हटकर किसी सेवा-वेरा के चक्कर में पड़ना चाहते हैं तो पड़िए । पर हम बताते हैं कि वह लाभ का सौदा नहीं है ।

और यही कहना चाहता हूँ कि जब-तक हमारे मानसिक और सामाजिक मूल्य ऐसे नहीं हो जायेंगे कि आदमी का लाभालाभ ही मनुष्यता के पैमाने में नापा जाय, अर्थात् जब-तक आदमी धन में नापा जायगा, मन से नहीं, तब तक हमारी खजना और ग्लानि के दरप हमारी आँखों के सामने आते ही रहेंगे ।

वह आलीशान ग्युनिमिपैलिटी की इमारत खड़ी है । उसके चारों तरफ़ शीशा है और पुब्लिस के समुदरी हैं । लेकिन उसके बाद भरमुखों की पाँव अपने दारिद्र्य और अपने मैल को लोखे पड़ी हैं । ग्युनिमिपैलिटी के महल के लिए क्या वह दरप क्लंक का नहीं है ? और हम ग्युनिमिपैलिटी के उस मेम्बर को सबसे ज्यादा चाहते हैं, जो सबसे कपड़े कपड़े पहनता और सबसे अच्छा खोजता है । नगर-पिता हम उसे बनाते हैं, जो सेवा की धकधाम करता है कि सेवा का काम न करना पड़े ।

पर सब यह है कि मनुष्य का लाभ मनुष्यता का लाभ ही है । हमने वह कुछ भी लाभ का सौदा नहीं है, जिससे मनुष्यता की पूँजी लुटती है । हम बात से भौल बचाकर जो लाभ के सौदे के ढेर में पड़े हैं, वे अपने को मुठावा दे रहे हैं । वह दिन आने वाला है कि हम देखेंगे संविध धन आदमी का गौरव नहीं, वह आदमी का कोढ़ है । और मानदाम बनने की इच्छा मनुष्यता की निधि में नक्षत्र खगाकर थोरी करने की इच्छा में कम या भिन्न नहीं है । आज हम अपने लाभ को दूसरे के अलाभ में देखते हैं । हमारी जेब में जो आता है वह दूसरे ही की जेब में से तो आता है । किमी को दरिद्र रखे या बनाए बिना हम भालदार रह या बन नहीं सकते । निपट दरिद्रता को तस्वीर से हम करते हैं; तो अपनी घनायता की आकांक्षा से हमें करना होगा । नहीं तो अपने ही रोग का दूसरा पहलू हमारी आँखों के आगे आने से बच

नहीं सकता। धनी धन में बन्द नहीं हो सकता। और कितना भी बन्द रहे, अपनी आत्मा के दैव्य के अनुभव से वह नहीं छूट सकता। आदमी लाचार है कि भरे और लाचार है कि जाने कि धन साथ नहीं जाता। इसी तरह वह लाचार है कि पाये कि धन बटोरना बटोरा ही बटोरना है और एक जगह धन का इकट्ठा होना शरीर में रून के इकट्ठा होकर गिल्टी बनने के समान है।

तो भी हम भ्रम को पोसते हैं। क्योंकि चारों ओर से उसकी सुविधा है। आसपास हमारे सब के मनों में सोने की छड़ी बस गई है। उससे आदमी को नापा जाता है। हममें उस रोग का बीज है ही। पड़ौसी से अपने को बढ़कर मान सकें, तभी हमें सुख मिलता है। अपने को घटकर मानने को लाचार हो, यही दुःख का कारण है। बस, इस तरह मेरे-तेरे की तराजू में हम जटके रहते हैं। वह तराजू है ही राग-द्वेष की। उसकी डण्डी अहंकार के हाथ में है। उसके बाट सोने-चाँदी के हैं। और बस, उन्हीं बाटों पर अपना लाभालाभ खोलकर हम चला करते हैं। पर तराजू ही वह छोटी है। क्योंकि मेरा-तेरा ही चलता है। पड़ौसी से बढ़ा बनकर जो सुख मैंने माना है, वह सुख मेरे हाथ में कहाँ, वह तो पड़ौसी की मुट्ठी में है। अपने को वह छोटा न माने तो मेरे बह्पदन का सुख भी किरकिरा हो जाता है। इससे मेरा असल सुख तो पड़ौसी की सुखी धनाने में है। क्योंकि वह सुख मुझसे कोई छीन ही नहीं सकता। इस दंग से देखने पर जो जितना लाभ का सौदा समझा जाता है, वह उतना ही नुकसान का हो जाता है। क्योंकि अहंकार का फूलना आत्मा का चीण होना है। अभिमान आत्मा का शत्रु ठहरा। धन अभिमान की गॉठ है। धन की दुनियाँ में सबसे बड़ा सब इच्छा है जो कि लुट मूठ है। इच्छा में तुलनात्मक भाव है। मेरी भाक ऊँची होने का मतलब ही यह है कि वह दूसरे से ऊँची है। संसार ऐसे हो चलता है। पर मुक्ति ऐसे थोड़े ही मिलती है।

मैं मानता हूँ कि परस्पर की सहायता को भलाई की कोटि से

उतार कर स्वभाव की कोटि तक हमें लाना होगा। भलाई मानो एक अतिरिक्त वस्तु है। मानो वह कोई उपकार है। यानी हम उस पर गर्व कर सकते हैं। पर, यह तो यही भारी भूल है। मैं जानता हूँ कि अभिमान को जो उससे एक प्रकार की सेंक मिलती है, उसके कारण बहुधा उपकार कम किया जाता है। इसीलिए मैं यह कहता भी हूँ कि भला कारके दूसरे से ज्यादा हम अपना भला करते हैं। इससे भलाई का श्रेय कैसा ?

शुरू में मैंने यही बात उठाई थी कि भलाई जब तक हममें दूर की वस्तु रहेगी, तब तक काम नहीं चलेगा। हममें से अपने को भला आदमी कहने की शायद ही कोई तैयार हो। पर समझदार अपने को मध्य मानते हैं। हम सब स्वार्थी हैं कि नहीं, अपना नज़ा-मुकसान देनाते हैं। हम सब समझदारी में समान हैं। मैं यही कहना चाहता था कि जिसको नेकी कहकर सामान्य से ऊँची कोटि दी जाती है, वह समझदारी (Common-Sense) की बात होनी चाहिये। अर्थात् सामान्य बुद्धि की दृष्टि से नेकी का काम हमारे लिए लाभ का सौदा भी होना चाहिये।

यहाँ आकर मैं मानव-समाज के व्यवस्थापकों की दोष देता हूँ। वे इन प्रकृत मानवीय मूल्यों के विकास में सहायक नहीं हो रहे हैं। वे जिस अंश में अपने को शायक मानते हैं और सेवक की भौति व्यवहार नहीं करते हैं, उतने ही अंश में वे सदाप हैं। उतने ही अंश में वे नज़्दी कीमतों को मजबूत करते हैं और असली कीमतों को उभरने से रोकते हैं। वे इन्सान को इन्सान बनाने की ओर प्रेरित नहीं करते, बल्कि उनमें वदा बनने, ऊँचा और अमीर बनने की लाजसा पैदा करते हैं।

मैं मानता हूँ कि आदमी में आदमी के प्रति जो क्रुसा, ईर्ष्या, उपेक्षा और अवहेलना के भाव देखने में आते हैं, वे मुख्यतः इसी अहंप्रेरित जीवन-नीति के पालन करने के कारण बनते हैं। सच्चा अधिकांश उमी पर गढ़ी होती है। व्यक्तियों में आपाधापी की वृत्ति को मूल से नष्ट

करने में शासन सत्ता का हित नहीं है। इससे जनता के ऐक्य से उसे डर लगता है, क्योंकि जनता का अमैक्य शासन का समर्थन है। शासन का मन्त्र है, भेद डालो और राज करो। जन-समाज में श्रेणियाँ डाल कर शासन चलाया जाता है। ऊँच और नीच, अमीर और गरीब, इस तरह के भेद सत्ता के लिए बहुत जरूरी हैं। क्योंकि उस भेद के कारण सत्ता अनिवार्य बनती है। दो छहें तो बीच-बचाव का काम हाथ में लेने के लिए तीसरा आ हो जाता है।

इसी से हितों की अनेकता पैदा करके शासन-सत्ताएँ मजबूत बनती हैं। तब को अपने-अपने स्वार्थ की पड़ती है। इस स्वार्थ की घृत्ति का गहरा करके मानव-जाति के व्यवस्थापक अपनी दुर्मी को निश्चित बनाते हैं। पर यह भी निश्चित है कि इस तरह वह अपनी दुर्मी को कलंकित करते हैं। भेद पर यमी व्यवस्था टिकने वाली नहीं। आदमी के भीतर स्वार्थ है तो निस्वार्थता भी है। यानी स्वार्थी आदमी में ही वह प्रतीति निवास करती है कि दूसरे की हानि पर पलने वाला स्वार्थ मेरा सच्चा स्वार्थ नहीं है। सच्चा स्वार्थ मेरा ही वह है जो दूसरे के स्वार्थ के साथ अभिन्न है।

इस तरह यह हालत बहुत दिनों तक रहने वाली नहीं है कि लोग सड़क के किनारे पड़े जीते जंकाळ को देखते हुए निश्चल जायें। अहम्मी वह समय आ जायगा कि जब अपने व्यवस्थापकों से हम पूछेंगे कि क्यों तुमसे इतनी चूक हुई कि वह आदमी सबक पर पड़ा हुआ है? तुम हज़ूमत के लिए हो, व्यवस्था के लिए नहीं हो। तुमको हाथ का हुनर तो कोई आता नहीं था, तुमको और कामका न जान कर वह काम सौंपा गया है। पर तुममें यह पुरानी घू अथक मौजूद है कि तुम अपने को अफसर समझो और उसमें भूल जाओ? ध्यान रहे कि तुम सेवक हो, तुम मालिक के बिस्वास को खो नहीं सकते। जो काम तुम्हें सौंपा गया है उसमें चूकते हो, तो जाओ, अपना रास्ता देखो।

आप सोचिए कि जब लड़ाई हो रही हो, तो थारूद को परवाद

करने वाला आदमी कितना गुनहगार है। ईश्वर की सृष्टि में हर आदमी बालू के गोले के मानिन्द है। उसे परदाद होने दिया जा सकता है; उससे मौत का काम ब्रिया जा सकता है, या उससे जिन्दगी का काम ब्रिया जा सकता है। मनुष्य-जाति के व्यवस्थापकों का न्याय एक दिन हमें तराजू पर किया जायगा कि उन्होंने ईश्वर की पूँजी का क्या बनाया; कितना खोया, कितना कमाया? आदमी-आदमी में श्रितनी एकता, निस्वार्थता बढ़ेगी वह कमाई है। श्रितना उनमें अनैक्य और स्वार्थ बढ़ेगा, वह हानि है। अन्त में देखा जायगा कि आदमी का व्यवस्थापकों ने क्या उपयोग किया है? कितनों की सम्भावनाएँ नष्ट होने दीं या प्रस्फुटित होने दीं? कितनों को ईश्वर की समता में लिखने दिया? और कितनों को अवस्था रखा? आदमी के अन्दर कितनी हिंसा (स्वार्थ), को पोषण दिया और कितना उसमें अहिंसा (सेवा) की शक्ति को लगाया।

एक शक्ति का पुत्र है। व्यवस्थापक का काम है कि उस शक्ति का अधिकाधिक उपयोग करे। उससे हमी का हिसाब माँगा जायगा! यह जो सड़क पर आदमी पड़ा है—किस हक से उसे वहाँ पड़ा रहने दिया गया है? सदा से तो वह ऐसा ही होगा। किमी माँ का वह बेटा होगा, कमी जवान रहा होगा, मन में उन्मत्त और आशा होगी। किमी के लिए उसमें प्रेम होगा। चाहता होगा कि मैं अपने को दे दूँ।.....वही आज यहाँ क्यों है? उसकी जवानी और उसका प्रेम और उसकी मनुष्यता क्यों हवा में उड़ जाने दी गई? क्यों वह आदमी सफल और सार्थक नहीं हो सका? क्यों वह यहाँ सड़क पर मनुष्य का तिरस्कार पाकर और अपने मन में मनुष्य के लिए तिरस्कार भरकर रोग का गॉड के मानिन्द यहाँ पड़ा हुआ है? क्यों जो प्रेम विकीर्ण कर सकता था घृणा फैला रहा है? कौन उसके मन की जानता है? शायद लोग उसमें श्रितनी घृणा करते हैं, उससे कहीं तीव्र घृणा उनके लिए उसमें है। इस तरह उस पड़े हुए आदमी को केन्द्र बनाकर यह घृणा का चक्र

सारे वायुमण्डल में फैलता जा रहा है। जो प्रीति बरसेने के लिए ईश्वर की ओर से यहाँ आया है, वही आदमी जब नकरार की गन्दीली गोंठ बनकर आम सड़क पर पड़ा हुआ है, तब हमारे व्यवस्थापक कैसी सुव्यवस्था और शासक कैसा शासन कर रहे हैं? क्यों न कहा जाय कि वे कोई व्यवस्था नहीं कर रहे हैं, बस ढोंग और और आड-म्बर कर रहे हैं!

नये-नये अस्पताल खुल रहे हैं और फण्ड हो रहे हैं। अच्छा है कि वह सब हो। पर महाप्रलय और महाप्याधि का जोड़ जो घृणा है और जिसके कीटाणु उस प्याधि के विषम रोगियों में से फूट कर चारों ओर फैल रहे हैं—उसकी ओर भी किसी का ध्यान है? बल्कि मुझे कहने दीजिए कि व्यवस्थापकों के सुदु के रघैये से वे कीटाणु बढ़ते और फैलते हैं। व्यवस्थापक अभिमानो हैं और अभिमान नीची श्रेणी के आदमी में असन्तोष और द्वेष पैदा करने का कारण होता है। इस तरह व्यवस्थापक अस्वस्थ हैं और वह अस्वास्थ्य पैदा करता है।

हम न जानें, पर सत्यता के वैभव के नीचे यह कीड़ा लगा हुआ है। हम क्या इधर-उधर की बात करते हैं। छोटे-मोटे रोगों के शमन का उपाय करते हैं। वह करें, पर अपने बीच के उस महारोग को भी तो पहचान लें। वही है जो आदमियों की शक्ति को आपसी सहयोग में समृद्ध नहीं होने देता और आपसी स्पर्धा में थरबाद कर देता है। वही है कि जिससे विषमताएँ पैदा होती हैं; विवाद, कलह, आन्दोलन और युद्ध पैदा होते हैं, जिसके कारण एक ओर भूख और दूसरी ओर देश देखने में आता है; जिसके कारण एक रंक है तो दूसरा राजा है।

मैंने कहा कि मौत में मुझे भय नहीं। वह तो जरूरी है। पर यदि हमारी व्यवस्था सच्ची हो तो कोई मौत घृणा का संचार करने वाली न हो। बल्कि वह प्रेम का संचार करे। सड़क पर पड़ा आदमी मरेगा तो अपने चारों ओर घृणा का एक बलय छोड़ जायगा। वह कटुता छोड़

जायगा और उसके लिए बद्दुआ छोड़ जायगा । मैं मानता हूँ कि वह बद्दुआ हमारे सिर टूटेगी । न सोचिए कि उसमें शक्ति नहीं है । रहीम ने कहा तो है कि निर्दल को न सताओ, क्योंकि उसकी मोटी हाथ है । मुझे खाल की साँस ॥ क्या लोहा भस्म नहीं हो जाता ? और मैं मानता हूँ कि इस उगड़ को चलाने वाली मूल शक्ति का नाम प्रेम है । जितनी प्रकार की और शक्तियाँ हैं, सब उसकी रूपान्तर हैं । वही शक्ति आदमी की करनी से रुद्ध और सुव्य होकर घृणा बन जाती है । उसको अशक्ति मानना हमारा बड़ा भारी भ्रम है । वह घृणा संघटित होकर जाने क्या नहीं कर सकती ? ताज उससे घूँस में गिर गये हैं और शरत ठण्ड-पुण्ड हो गये हैं । कान्ति और नाम किसका है ! आदमी की छाती के भीतर से, जैसे मानो धरती के गर्भ में से, हुंकार भरती हुई जब वह शक्ति उभर कर फूटती है, तब कौन उसके भागे टिकता है ? इससे न समझा जाय कि प्रभुता की ही सत्ता है, त्रास की सत्ता ही नहीं है । रुँध कर, इकट्ठा होकर वह कभी ऐसे प्रयत्न और अतर्क्य वेग से फूटता है कि ठिकाना नहीं ।

शक्ति नष्ट नहीं होती । नष्ट कुछ नहीं होता । या तो वह उपयोग में आती है, नहीं तो चारों-ओर को खाने दीवती है । आदमी सबमुख बाहुद का गोला है । वह जिन्दगी में अगर करने लायक कुछ नहीं कर जाता, तो न करने लायक बहुत-कुछ कर जाने की वह लाचार है । काम से नहीं तो सोच-विचार से करता है । वह या तो अपने जीवन से प्रकाश देता है या फिर अन्धकार और घृणा फैलाता है । प्रायः असफल जीवन अपनी लकड़ चारों ओर छोड़ जाता है, जो मनुष्य-जाति के विकास पर देही की तरह काम करती है ।

हम भोजे हैं अगर मानते हैं कि सड़क पर मरने को सुले पड़े आदमी से हमारा कोई वास्ता नहीं है । हम उसको जॉयकर जा सकते हैं, यह समझना मूल है । व्यपस्था न समझे कि उस सुखमरे को मूल से मरने के लिए छोड़कर वह स्वयं सुरक्षित रह जाती है । हम जीते होकर उसे

वह भ्रष्ट है कि जहाँ ये-ने दस्य मिलते हैं। व्यवस्थापक और शासक अगर पहले इस तरफ़ ध्यान नहीं दे पाते हैं और अपनी-अपनी तनहाओं और भत्तों की बात उन्हें सबसे पहले सूझती है, तो वे अपने अधिकार के पात्र नहीं।

पैसा : कमाई और भिखाई

हमारे घरों में बच्चा कभी पढ़ने के बजाय खेलता है तो श्रीमती गुस्से में आकर कहती है "दुष्ट, पढ़ता क्यों नहीं है ?" यही गुस्सा स्थायी होने पर दुरिचिन्ता का रूप ले लेता है। तब माँ कहती है, "मेरा क्या, खेलता रह, ऐसे तू ही भागे भीख माँगता फिरेगा। पड़ेगा-छिलेगा तो हाकिम बनेगा, नहीं तो दर-दर मटकेगा।"

खटका भीख माँगने या पड़-लिपकर अक्रसरी करने के अन्तर को न समझता हुआ झुझाकर कह देता है कि "हाँ, हम माँगेंगे भीख।"

माँ कहती है, "हाँ, भीख ही तो माँगेगा। इन लख्खनों और तुमसे क्या होगा ? बेशरम, बेशऊर, दुष्ट !!" साथ ही एक चपत भी बच्चे की कनपटी पर रख देती है।

इस पर बालक का नियम बँधा हुआ नहीं है कि वह क्या करेगा। कभी रोकर बस्ते में मुँह डालकर बैठ जायगा, तो कभी मुँह उठाकर चिल्ला बनेगा और बस्ते को हाथ न लगायेगा। कभी विरोध में भाग कर धूप में और भी जोर-शोर से गुल्लि-दण्डा खेलने लग जायगा। और कभी "आशय, उसके मन का ठिकाना नहीं है।"

आइये उस भिखमंगे की बात को ही कहाँ समझें जिसके होने की सम्भावना से माँ डरती और बालक को डराती है। उस दिन अज्ञवार में पड़ा कि एक आदमी पकड़ा गया। वह तरह-तरह के किस्से कहकर

स्टेशन पर यात्रियों से माँगा करता था। ज़रूर उसमें अभिनय की कुशलता होगी। विद्यार्थी अपने को कहता था, 'ही विद्यार्थी जगता भी होगा। इसी तरह अनाथ बालक, संकटापन्न पिता, भटका यात्री, सम्भ्रान्त नागरिक आदि-आदि बतकर सुना गया कि वह हर रोज़ ज़ासी 'कमाई' कर लेता था। उसके डेरे पर पाँच हजार की जमा मिली।

वह ऐसे पाँच हजार जमा कर पाया। सुनते हैं दस-बारह वर्षों से वह यह व्यापार कर रहा था।

हमारे पड़ोसी ने पाँच वर्ष व्यापार किया और ढाई लाख रुपया पैदा किया।

पर भिलारी जेल में है और पड़ोसी लाला रायबहादुर हैं। कारण, भिलारी की कमाई कमाई न थी और लाला की कमाई कमाई है। भिलारी ने ठगा और लाला ने कमाया। सभी पहला कैदी है और लाला मजिस्ट्रेट की कुरसी पर है। यानी भील और कसाई में फर्क है।

अगर हाथ फैलाने वाले ने अपने पीछे कुछ जोड़ रखा है, तो उसका हाथ फैलाना छोड़ा देना है। तब कानून उसे देखेगा।

सज़ा मिलने पर जब हम ऐसे आदमी के बारे में सोचते हैं, तो क्या नहीं होती, गुस्सा आता है। हम उसे धूर्त (दूसरे शब्दों में, चतुर) मानते हैं। हमें अशुक्ल होती है कि जाने उसने कैसे इतना रुपया जमा कर लिया होगा। बदमाश अच्छा हुआ पकड़ा गया और सज़ा मिली। हो सकता है कि उसकी सज़ा पर हमारे सन्तोष का कारण यह हो कि हमारी भरी जेब पर से इस तरह एक ख़तरा दूर हुआ। और मुँकबादत का यह कारण हो सकता है कि पाँच हजार रुपये उसके पास क्यों पहुँचे, जो कहीं हमारे पास आते।

अब दूसरे भिलारी की कल्पना कीजिए जो सचमुच असहाय है। जितने दाने उसके हाथ पर आप ढाल देंगे, उतने से ही वह अपनी भूख मिटाने की लावार है। इस आदमी की पकड़ने के लिए कानून का सिपाही कष्ट नहीं करता; क्योंकि आसानी से लाठ-धूँ से मारकर या

मनुष्यता हुई तो धेला-पैसा फेंककर उसे अपने से टाळा जा सकता है ।

अब मन को सब बात कहिए । वह चतुर ठग और यह निपट भिखारी, दोनों में आपको कौन कैसा लगता है ? चतुराई के लिए आप एक को जेल देंगे और मोड़ताउपन के लिए दूसरे को दिया । यानी एक की व्यवस्था करेंगे, दूसरे की उसके नाश पर देंगे । मच पूछिए तो दीन भिखारी से आपको क्या और दमीर भिखारी से आपको गुस्सा होता है । अर्थात् जो ठगी से अपनी सहायता कर लेता है, वह आपको लाइन आदमी मान्य होता है । पर जो उसका भी नहीं कर सकता और निपट आपसी दिया पर निर्भर हो रहता है, वह आपकी आँखों में उसमें गया-बीता है । मालूम हो जाए कि वह जो सामने आपके हाथ फैला रहा है, कोखी में उसी के हजार रुपये हैं, तो आप उसे गौर में देखेंगे, उसमें दिलचस्पी लेंगे । अरना कड़ा से उसे पकड़म अलग और मुद्रा नहीं मानेंगे ।

पर वह भिखारी जो काया से सूखा है और पेट का नूरा, आप चाहेंगे कि वह आपकी आँखों के आगे पड़ ही जाए, तो जख्मी-मे-जख्मी दूर भी हो जाए । आप पयासीय पैसा फेंककर या रास्ता काटकर उसमें अपने को निपटकर बना लेना चाहेंगे । अर्थात् कूट मूठ के भिखारी को आप सह सकते हैं, सचमुच के भिखारी को नहीं सह सकते । दूसरा हमें अरना ही खजाना मान्य होता है ।

अब एक बात तो मारूँ है । वह वह कि पैसा चाहिए । पेट को खाल चाहिए और खाल यद्यपि घरती और मित्रवत पर होता है, पर मित्रता वह पैसा से है । पैसा पहना नहीं जाता, खाया नहीं जाता; उसमें किसी का कुछ भी काम नहीं निकलता । तो भी हर एक को हर काम के लिए चाहिए पैसा ही । यानी पैसा में जो ताँदा है, उसे खाओ तो चाहे वह किसी तरह जहर हो साबित हो, फिर भी पैसे की कीमत है । पैसा हमलिए कि वह कीमत हम (ताँदे) की नहीं, हमारी है । हमने वह कीमत दी है, इससे हम तक और हम पर ही वह आयद है ।

पैसा 'क्या रुपया फेंकिए कुत्ते के आगे, वह उसे सूँघेगा' भी नहीं। रोटी हाथिए, तो आपकी इस उदारता के लिए जाने कितनी देर तक अपनी पूँछ हिलाता रहेगा। यानी, फर्जी के सिवा रोटी से अधिक पैसे में मूल्य नहीं है।

पैसे के मूल्य को हम कैसे बनाते हैं और हमों उसे कैसे घामते हैं, यह एक दिलचस्प विषय है। लोग कहेंगे 'अर्थ-शास्त्र' का, पर सच पूछिए तो यह काम-शास्त्र का विषय है। काम का अर्थ यहाँ कामना लिया जाय। कामना के बराबर व्यक्ति चलाता है। इस तरह पैसा असल मानव-शास्त्र का विषय है। व्यक्ति के मानस अलग ठाँवे के पैसे की अठोटलियों को समझना बिजली के घटन से अलग उसके चिराग को समझने जैसा होगा। कठपुतली खेल कर रही है, नाच-कूद दिखाती है, पर पीछे उसका तार धमा है यात्रीगर की उँगलियों में। पर वह तार हमें दीखता नहीं, यात्रीगर दुबका है और सामने कठपुतलियों का तमाशा दीखता है। धप्पे तमारो में मगन होते हैं, पर समझदार तमाशा देखने या दिखाने के लिए कठपुतलियों से नहीं यात्रीगर से बात करेंगे। पैसे के बारे में भी यही मानना चाहिए। उसका व्यापार आदमी के मन के व्यापार से बैसे ही दूर है, जैसे आदमी की उँगली से कठपुतली या बिजली के घटन से लट्टू दूर है। बीच का तार दिखता नहीं है; इसलिए वह और भी अभिन्न भाव से है, वह ध्रुवा रूपती चाहिए।

पर कहीं यह अर्थ को लेकर अनर्थ व्यापार न समझा जाय। हम शास्त्रीय अर्थ नहीं जानते। किन्तु देखा है कि अर्थ-शास्त्र सीखने वाला उस अर्थ-शास्त्र को सिखाने वाला ही बनता है। उस शास्त्र ज्ञान के कारण कभी अर्थ-स्वामी तो बनता हुआ वह पाया नहीं गया। अपने अर्थ-शास्त्र को पढ़वाने के लिए ऊपर का अर्थ-स्वामी हो अर्थ-शास्त्रियों को अपने अर्थ में मे वेतन देने का काम जरूर करता रहता है। इससे प्रकट होता है कि अर्थ का भेद अर्थ-शास्त्र में नहीं है, अन्यत्र है।

थोड़ी देर के लिए पैरों का पीछा कीजिए । इस हाथ से उस हाथ, उस दूसरे से फिर तीसरे, फिर चौथे, इस तरह पैसा चक्कर काटता है । उस बेचारे के भाग्य में चकराना ही है । कहीं वह बैठा कि लोग कहेंगे कि क्यों रे, तू बैठा क्यों है, बल, अपना रास्ता नाप । किन्तु पैसों को अपनी यात्रा में तरह-तरह के जीव मिलते हैं । एक उसे धार्ता से चिन्ता-कर कहता है कि हाथ-हाथ, मेरे पैरों को छेड़ो मत, मेरी धार्ता के नीचे ठामे सोने दो ।

पर, पैरों बेचारे की जिस्मन में आराम बढ़ा हो तो सभी कुछ न रुक जाय । इनमें यदि उन प्रेमी का प्रेम पैरों की काया को छुंजना नहीं चाहता तो उसका पड़ा दुष्परिणाम होता है । वह तो वही बात है कि गुरु हनारे बदन में दौड़ रहा है और कोई अवयव कहने लगे कि तू कहीं जाता है, यहीं मेरे पाम रुक जा । फोड़े जो बदन में हो जाया करते हैं, भी क्यों ? किसी छाम जगह खून की गदिय टोक नहीं होती, इसी वजह से तो । यह लड़ा बात है कि फोड़े भी होते असल में शरीर की स्वास्थ्य-रक्षा के निमित्त हैं । ऐसे ही कौन जाने, समाज के शरीर में कंचन की काया के प्रेमी भी किसी अछूट के निमित्त बनते हैं । पर फोड़ा फूटता है, और कंचन-प्रेम भी टूटता हो है । ऐसे, पैसा बीच में चक्कर बेचारा साँस लेने की रुके, तो बात दूसरी; जैसे किसी के आलिङ्गन में गाड़ी नौड़ सोने की उसे इजाजत नहीं है । इस निरन्तर चक्कर से बेचारा पैसा धिम जाता है, मूर्त और हलक़ उस पर नहीं दोस्तते, तब मुँह दिपा-कर जहाँ से भाया वहीं पहुँचता है कि फिर उसे पुनर्जन्म मिले ।

अभी थोड़े दिन पहले रानी का रपया निच गया । अब धारकी गरी के नीचे कोई रानी का मिखा सोया मिल जाय, तो क्या आप समझते हैं उसे सोलह आने को कोई पूछेगा ? अजी, राम का नाम लीजिए । मिक्के में क्रोमठ थोड़े थो । जैसे ढाली गई थी वैसे वह क्रोमठ खींच ली गई । अब रानी के सिक्के क्या हैं, उनटन गुपाब है । बस मूर्त देखिए और मन भरिए ।

इस पैसे की यात्रा का वर्यन कोई कर सके, तो बड़ा अच्छा हो। शास्त्रीय प्रतिपादन नहीं, वह तो आदम्बर है और बेजान है। वर्यन, जैसे कि अपनी यात्रा का हम करते हैं, यानी, सचित्र और जीवन की भाषा में। मैं मानता हूँ कि पैसे के तथ्य का किसी को यदि अनुभव हो और उसके पास कल्पना भी हो, तो वह पैसे की असंख्यता पर एक अत्यन्त सुन्दर उपन्यास हमें दे सकता है। पर पैसे के साथ दुर्भाग्य लगा है। यह कमबलत है शक्ति। जिनने भी उस शक्ति को समझा, वही उस शक्ति को बटोरने में लग गया। अब कहा जायगा कि इस जीवन में शक्ति का संग्रह भी न किया जाय तो चाहिए क्या क्या जाय? कुछ कहेंगे, धर्म का संग्रह किया जाय। और सच ही कुछ जैसे सामान बटोरते हैं वैसे पुण्य भी बटोरते देखे जाते हैं। पर हाय, धर्म का संग्रह ही किया जा सकता, तो क्या बात थी! सब प्रादि कुटी न बनाकर गोदाम बसाते। अरे, वह तो स्वर्ण की जगह रवाल के संग्रह के उपदेश जैसा है। अर्थात् अपने को लुटाओ, इसी में धर्म का अर्जन है। अब इस बात को कोई कैसे समझे और कैसे समझाए?... पैसा ज़रचे बिना कभी जुड़ता है? और जो रुपया खोब सकता है, वही अशरफ़ी जोड़ सकता है। यह क्या हम रोज़ आँखों नहीं देखते कि जिसकी जहाँ मुट्ठी बँधी कि वह मुट्ठी उतनी ही भर रह गई। रुपये पर मुट्ठी लाने के लिए पैसे पर उसे नहीं बँधने देना होगा। अर्थात् लाखों की कमाई हजारों लगाए (गँवाए) बिना न होगी। इसी तरह धर्म की कमाई धन उजाड़े बिना न होगी। बात यह है कि धर्म है प्रीति और प्रीति और शक्ति में शत्रुता है। शक्ति के ज़ोर से और सब हो जाय, प्रीति नहीं होती। इसलिए जो प्रीति कमाए, वह शक्ति प्यो दे।

पर यह मैं क्या कह चला? कह रहा था कि पैसे का उपन्यासकार चाहिए। यह पैसे की काया पर न रीके। न उसकी शक्ति पर जूमे। बल्कि उसके साथ में ही वह तो अपनी आँख रखे। पैसे की शक्ति जित-लाई तो भला क्या खतलाया? यह तो माया बतलानी हुई। उस

पैसे की अद्विचिकरता दिखलाई जा सकेगी, तभी मानो उसकी सत्यता प्रगट होगी। जैसे कि आदमी प्रेम में अपने को खोकर पाता है, वैसे ही निरुम्मा दिखलाई पैसे के असली मूल्य को पहचाना और बताया जा सकेगा।

मेरे हाथ में मानिए कि रुपये का एक नया मिक्का आया। वह कहाँ से आया? मैंने कुछ मिहनत की, उस मिहनत का किसी के अर्थ में उपयोग हुआ। उपयोग के रास्ते मेरी मिहनत में से अपना श्रम, और ऊपर से कुछ और भी अतिरिक्त, पाने की उन्हें उम्मीद है। इसलिए अपनी मिहनत का फल उन्हें देकर यह रुखा मैंने पा लिया। अब आता हूँ घर। वहाँ श्रीमती जी बोलती कि माये की बिन्दी को कब से कह रही हूँ, जागे? यानी अगले दिन मेरे हाथ से वह मिक्का बिन्दी वाले के यहाँ पहुँच जाता है।...इसी तरह हम कल्पना कर सकते हैं कि कैसे वह आदमियों की आवश्यकताएँ पूरी करता हुआ परस्पर के आदान-प्रदान का काम खड़ा है।

अब परस्पर का आदान-प्रदान पैसे के माध्यम से होता है, पैसे के उद्देश्य से नहीं होता। प्रेम में व्यक्ति अपने सर्वस्व का दान कर देता है। प्रेम वह है, जहाँ देने के जवाब में लेने की भावना ही नहीं। अर्थात् मैं यहाँ चांदी के एक मिक्के की बात कर रहा हूँ; प्रेम के चयन में लाखों निदावर कर दिये गये हैं। अर्थात् पैसा जो यहाँ से वहाँ घूमता फिर रहा है, वह अपनी ताकत से नहीं, बल्कि हमारे मन की ताकत से। यह नहीं कि धन में ताकत नहीं है। ताकत तो है, पर रेल के इंजन-भी ताकत हैं। अब इंजन क्या अपने-आप चलता-फिरता है? यह कहना कि पटरी पर इंजन चढ़ता है, ठीक है। पर हिन्दुस्तान की रेलों का इन्तजाम जिन सरकारी मेम्बर सादर के ऊपर है, सैकड़ों-हज़ारों इंजन और उनके चढ़ाने वाले और उनके कल-पुर्जे समझनेवाले अपनी हरकत के लिए उनके इशारे हैं। और वह मेम्बर महाशय इंजिन पर नहीं, बल्कि कुछ और ही गहरी नज़र पर निगाह रखते हैं। पर...सवारी गाड़ियाँ और

मालगाड़ियाँ जाने कितने न हज़ार लाख टन सामान और इन्सान को खींचती हुई दिन-रात इधर से उधर आ जा रही हैं। अपने दफ्तर में बैठे मेम्बर महाशय की क्या कहिए, उस रोज़ उनसे टबल वज़न का आदमी इंजन के नीचे आ गया था। उसका हाज़ अपनी आँखों क्या आपने देखा नहीं था ? अजी, आदमी और आदमियत का तो वहाँ पता-निशान बाक़ी नहीं रह गया था, यहाँ वहाँ बिखरा मांस ही दीखता था।...हाँ यह है, पर दूसरी बात भी है। इंजन की ताज़न सच है, पर उन मेम्बर साहब की ताज़न उस सच का भी अंदरूनी सच है। वन्हीं की कलम तो थी जिससे पचास इंजन बेचारे बरम में बन्द होकर बिला-पत से हिन्दुस्तान छोड़े चले आये और चालीस इंजन, जो मानते थे कि हम में अभी सिसकने लायक कुछ जान है, उनकी एक न सुनी गई और अंज़र-पंज़र तोड़कर उन्हें लोहे के ढेर पर फेंक दिया गया !

चाँदी का सिक्का जैसा सच है, लोहे का इंजन भी वैसा ही सच है। फ़क़्त इतना ही है कि सिक्का छोटा और हलका होने से सचाई में इंजन की निश्चय बड़ा और भारी है। इंजन इतना बोलता है कि उसी से वह सचाई में हलका है। सभी तो चाँदी के रुपये और सोने की मोहर से काग़ज़ी नोट कीमती होता है। कारण, वह चाँदी-सोने से हलकी और सस्ती वस्तु काग़ज़ का बना है। अर्थात् नोट में अपनी असलियत उतनी भी नहीं है, जितनी सिक्के में है। लगभग अपनी ओर से वह शून्य है। हम उसमें डालते हैं तभी कीमत की सचाई उसमें पड़ती है। इसीलिए जैसे-जैसे उन्नति होगी, काग़ज़ी सिक्का बढ़ेगा, धातु का सिक्का बेकार होता जायगा। सिक्के में कीमती धातु की ज़रूरत अविश्वास के कारण है। पानी वह झूठी कीमत है। फिर भी वह कीमत इसलिए है कि सच्ची कीमतों का अभी निर्माण नहीं हो पाया है उदाहरण लीजिए, दस्तावेज़। वचन झूठा है, सभी दस्तावेज़ की सचाई दरकार है; कौन सच्चा हो, तो दस्तावेज़ बेकार हो जाना चाहिये।

इस सबका मतलब यह कि ऐसे की कीमत और शक्ति आदमी की

भावना की कीमत और शक्ति से अलग नहीं है। अर्थ-शास्त्र के नियम जीवन-शास्त्र के नियम हैं। मिन्न नहीं हैं। यदि वे मिन्न से लगते हैं, तो इस कारण कि मनुष्य ने कामना में अपनी स्वतन्त्रता देसी है, जब कि वह स्वतन्त्रता निष्कामता में है। जो वह चाहता है और जिसकी सुख का नाम देता है, समझता है उसकी कुंजी 'स्वर्ग' है। जैसे प्यासा हिरन रेगिस्तान पर की सू की झलझलाहट को पानी समझता है। पर स्वर्ग में सुख होता तो स्वर्गाधिपों के पाम वह दिखाई देता। किन्तु पूछकर देखिए। मालूम होगा कि लाख के बाद करोड़ और करोड़ के बाद अरब पर चाल गढ़ाए वे माने जा रहे हैं, तो इसीलिए कि लाख में जो समझ या वह वहाँ नहीं मिला और फिर करोड़ में जो समझ वह करोड़ में भी नहीं मिल रहा है।

हमने ऊपर देख लिया कि धनके में अपने आप में दम नहीं है। अगर एक में दम नहीं है, तो करोड़ में भी नहीं हो सकता। जिसमें आन्तरिक हृद्य है ही नहीं, उसके पहाड़-जैसे ढेर में भी कुछ कहाँ से आ जाएगा? मरीचिका में हृद्य है तो यही कि वह मृगनृप्या की प्यासा-का-प्यासा ही समझी है। धन भी जमा होकर अपनी इस सचाई को बजागर कर देता है कि मुझमें अपना हृद्य नहीं है। मेरी क्षाया में तुम्हारी ही नृप्या मरी है। तुम अपनी थोर से नृप्या का डण्डर मुझ में कोई दमरी भावना डालोगे, तो फिर वह भी मेरी सचाई हो सकेगी। पर नृप्या की राह से लोगे, तो सिवाय इस नृप्या के मैं तुम्हें और क्या खौटा सहूँगा? मुझमें तुम्हें सुख नहीं मिलता, इससे मुझे प्यार करके भी तुम मुझे कोसते हो। पर कोसो मत, क्योंकि मैं खोलका हूँ। तुम जो भरते हो, उसी में मैं भर जाता हूँ। इससे मैं इस लायक नहीं हूँ कि मुझमें तुम हृद्य चाहो या मुझे ही चाहो। क्योंकि तुम्हारी ही भूखी चाह मैं तुम्हारे आगे कर सकता हूँ। इससे तुम्हें सुख नहीं होता, नहीं होगा। पर तुम मानते हो कि अभी तक परिमाण में कमो है, इससे मुझे और जोड़ते हो। मुझे ही जोड़ते, फिर भी मुझे ही कोसते हो!

मैं बताता हूँ कि मैं अन्दर से रोता हूँ। मेरा सारा ढेर रीता है। जो तुम चाहते हो, वह मैं हूँ नहीं। मैं उसका द्वार हो सकता हूँ और प्रार्थना है कि मुझे तुम द्वार ही समझो, अधिक न समझो। दरवाज़े को ही जो तुम मंजिल समझोगे, वो दरवाज़ा इसमें क्या करेगा? मंजिल की तरफ वह तुम्हें बढ़ा सकता है। पर सभी, जब तुम उससे पार जाओ।

आज के ज़माने में बुद्धि इसी भूल में पड़ गई है। जिक्राक्रे को उसने सत समझा है। इससे सत नहीं पड़ती, जिक्राक्रे को ही देखती समझती रह जाती है। इसीसे शास्त्र-विज्ञान बहुत धन गए हैं, और बीच का मेरु-दण्ड खूबते रहने को छोड़ दिया गया है। यानी विद्याएँ बहुत हो गई हैं, पर जो इन सब विद्यार्थों का आधार होना चाहिए, अर्थात् 'सर्वभूतात्मरूप ब्रह्म', वह उपेक्षा में रह गया है। परिणाम यह है कि प्रत्येक सब पकड़ते हैं और हृदय को सब छोड़ते हैं। इस प्रकार की दण्डित विद्या क्या अविद्या नहीं है? क्या उस अविद्या का ही परिणाम आज के युद्ध की भीषणता नहीं है?

पर हम घूर आ गए। यात कमाई और भिन्नाई से शुरू हुई थी। कमाई जितने कहते हैं? धन अपने चक्कर पर आ-जा रहा है। जैसे मदी यहती है; कुछ उसमें नहाते हैं, कोई उससे खेत के लिए पानी लेते हैं, कुछ उसकी देखकर ही आनन्द प्राप्त करते हैं। मदी अनेकों के अनेक प्रयोजन पूरे करती हुई समुद्र में मिलने के लिए बहती हो चली जाती है। ऐसे ही धन अपने बहाव में मय के प्रयोजनों को पूरा करता हुआ चलते चले जाने के लिए है। इस प्रक्रिया में कमाई क्या है? सब कहे तो उस कमाई का मतलब मेरी समझ में नहीं आता। हरिद्वार की गंगा प्रयाग आई; जो पानी हज़रत पहले हरिद्वार था, अब प्रयाग आ गया। क्या इस पर प्रयाग यह सोच सकता है कि हरिद्वार से हमने इस हज़रत गंगा के इतने पानी की कमाई कर ली? प्रयाग ऐसा नहीं सोच सकता।

पर हम ऐसा सोच सकते हैं। क्योंकि हम बुद्धिमान हैं। मेरी

तिजोरी में आज दस हजार रुपये हैं। बाज़ार में बैठा था, तब गॉड में क्या था ? यही सौ एक रुपयली होंगे। तीन साल में दस हजार रुपये की मैंने कमाई की ! वाह, क्या बात है। मैं अपने से भ्रष्ट हूँ, कुनबे वाले लोग हैं, और सब मानते हैं कि मैं होनहार और कर्मण्य हूँ। यह कमाई है।

अब चलिए, मैंने तो बाज़ार में तीन साल लगाए और घूमा-फिरा और मिहनत की। पर वह देखिए, क्या भाग्य का सिकन्दर आदमी है ! लड़ाई घाई कि रंग में दो दिन में पन्द्रह हजार पैदा किए ! हस्दी लगी न फिटकरी और देगले-देगले मालामाल हो गए ! लक्ष्मी की लौला जो है। अब सब उस भाग्य के यकी और लक्ष्मी के वाद पुत्र की ईर्ष्या करने हैं। यह कमाई है।

एक मज़दूर टोकरी ढो रहा । जेड आ रहा है; लू चल रही है; पत्नीना वह रहा है और वह टोकरी ढो रहा है। सूरज त्रिप चला; थक गया है, घर पर इन्तज़ारी होगी, पर वह टोकरी ढो रहा है। आग़िर खाला को दिया घाई। उन्होंने दुः खाने दिये। यह दुः खाने की कमाई है !

एक मित्र है। उनकी खूबी यह कि वह अपने पिता के पुत्र हैं। उनके पिता की खूबी थी कि वह अपने पिता के पुत्र थे। और पोंछे बलें तो पाँच पुरत पहले वंश में एक पुरुषामी पुरत हुआ था। उसने सामन्ती ज़माने में अपना गिरोह इकट्ठा करके एक नगर जीता और कानू दिया था। उसने अपने शत्रुओं पर विजय पाई, यानी उन्हें मम-राज का घर दिमाया था। उस प्रदल पुरुषार्थ के कारण उस पुरुष के पुत्र और उसके पुत्र और उसके पुत्र, हम तरह उस परम्परा के चन्तितम पुत्र होने की ज़ुबो में मेरे मित्र को कमाई आज तीस हजार रुपये साल की है। वह कहाँ से है, उनकी जायदाद और ज़मींदारी कहाँ-कहाँ है, इत्यादि मित्र को पूरी तरह पता नहीं है। पर कमाई उनकी तीस हजार है !

एक और भाई साहब हैं। आयन्त कुशल बुद्धि, और उदार और ज्ञानी और सुशील। वह कलक्टर कहलाते हैं। उनका काम है कलक्टर। उनकी कमाई है पच्चीस हजार रुपया साल।

और एक वायसराय हैं। वायसरायगोरी करते हैं, जो बेहद जिम्मेदारी का काम है। उनकी कमाई की मुझे खूब नहीं। वह भी खासी होनी चाहिए, क्योंकि पसीने की वह नहीं है। पसीने की कमाई ही इतनी कम हो सकती है कि पेट न भरे। क्योंकि पेट भरेगा तो मेहनती मिहनत से जो सुरायेगा। इससे थरुछ की ही कमाई को हक है कि वह सम्प्री-बौदी हो। मिहनत की कमाई अधिक होगी, तो उससे मिहनती का नुकसान न होगा।

और, ऊपर तरह-तरह की कमाइयाँ गिनाई हैं। इन सबमें दो बात सामान्य हैं, जिसकी वजह से वे सभी कमाई कहलाती हैं। एक तो यह कि कमाई करने वाला जेल नहीं जाता, इस कारण उसको सुराई या ठगाई हम नहीं कह सकते, कमाई ही कह सकते हैं। दूसरा यह कि हर कमाई, जिसकी वह सम्प्री जाती है, उसकी जेब (बैंक हिसाब) में आकर पड़ती है।

इस पर से दो भूल सिद्धान्त समझे जा सकते हैं:—

१—कहीं से चलकर जो रुपया हमारी जेब या तिजोरी में आये वह हमारी कमाई है।

२—शर्त यह कि उसमें हमें जेल न हो, यानी वह वैध हो।

अर्थात् वह सब रुपया हमारा कमाया हुआ है, और उस सब रुपये पर खर्च करने का हमारा हक है, जो इस तरह से या उस तरह से, इस जेब से या उस जेब से, हमारी मुट्ठी तक आ जाता है। सीमा यह कि इस तरह खर्च करने वाला खुले समाज में हो, बन्द जेल में न हो।

सीमा की शर्त बहुत जरूरी है। कमाई और ठगाई में वही भेद रखने वाली देखा है। जेल पा गये, तो तुम्हारी कमाई कमाई नहीं मानी जायगी। जेल पाने से बचे रहे, तो बेशक तुम्हारी कमाई कमाई

है। और तब अपने धन के परिमाण में ही तुम्हारी ऊँचाई की नाप होगी।

यह तो हुआ; पर भील से पैसा पाने की विधि को मैं कहाँ रखूँ ? तब मैं भी पैसा खाता है और जेल बची रहती है। मिखारी जेल पा गया तो गया। पर जेल के बाहर मिखारी के पैसे को कमाई का पैसा कैसे न माना जाय, यह मेरी समझ में किसी तरह नहीं आता है।

आप कहेंगे मेरी भाषा में व्यंग्य है। पर मैं सच कहता हूँ कि कमाई अगर सही हो सकती है तो मुझे लगता है वह भीग की ही कमाई है, नहीं तो कमाई शब्द ही एकदम झूठ है।

पैसा मेरी जेब में आना कमाई है। बेशक विस्तृत यह कि जेल मुझे न मिले। अब सवाल है कि दूसरे की जेब से, या मिहनत से, मेरी जेब में पैसा आता कैसे है ? इसके कई तरीके हैं।

स्वभाव का पहला गुण लोभ कहा जा सकता है। इसलिए अपनी चीज के बिना दूसरों में लोभ पैदा करना कमाई पढ़ाने का पहला उम्बू है। विज्ञापन और बिक्री की कला यही है। लोभ हुआ कि काम आगा। तब तब जेब का पैसा निकलकर आपकी जेब में आने से रुकेगा नहीं।

दूसरा तत्व है गान। अकाल है और लोग भूखे हैं। सबको भ्रष्ट चाहिए। अब जिसके पास भ्रष्ट है, उसने दाम बढ़ा दिये। इस तरह निश्चय पैसा आ गया।

तीसरा है डर और अविराम। आगे का क्या ठिकाना, जाने कब मौत आ दूँगे। तब बाज-बकों का क्या होगा ? आग है, रोग है, चोर-काहूँ हैं। इसमें लाइमे हमारे पास बचा-बचाकर जमा करते जाइये। हम ऊपर से व्याज और जाने कितना और देंगे। यह भी पद्धति है जिसमें उपकार और कमाई दोनों साथ होते हैं।

या यह है त्रिमका नाम इंडस्ट्री (भीमोद्योग) है। हजारों मेहनती और भीमाकार यन्त्र। मेहनती मेहनत करते हैं, यन्त्र चलता है, और कमाई मीठी होती है। इसका रहस्य उपयोग की भीमता में है। यानी

हजारों का धम बढ़ कर एक केन्द्र कुंठ में पड़ता है। एक की एक-एक चूँद यथे तो हजारों हो जाती है। और चूँद-चूँद से घड़ा भरता है तो हजार-हजार चूँदों से क्या नहीं होता होगा।

या जोर-जबरदस्ती है, लेकिन उसके पीछे कोई क्रान्ती बल चाहिए। जैसे ज़मींदारी, थकसरी इत्यादि।

एक तरीका जो दारोक्त है, उसका नाम सटा है। वह खेल सम्भाव-नाओं पर चलता है। उसमें भी मृण्णा उरुसा कर जेबों का पैसा निकाला जाता है और वह गिनी-धुनी जेबों में निचुड़ जाता है।

एक आम तरीका है, जिसको नौकरी कहते हैं। इसमें मुलाजिम पैसा खींचता नहीं, पैसा पाता है। यानि उसके हस्तेमाज से पीठ पीछे बैठा हुआ दूसरा कोई आदमी, जो पैसा खींच रहा होता है, वह नौकर को जिन्दा और काम लायक रखने के लिए उसे खाने-पीने को कुछ देता रहता है।

इनके बाद करुणा के जोर से भी किसी जेब से पैसा निकलवाया जा सकता है। दान और भिक्षा में अधिकतर यही श्रुति रहती है।

रुपया फिर प्रीति के नाते भी हस्तान्तरित होता है। जैसे मित्र की सहायता, परिवार का पालन आदि। वहाँ रुपये के लेन-देन में किसी प्यक्त का भाव नहीं रहता।

इन सब पद्धतियों में रुपये का आना-जाना अहाँ प्रेम के कारण होता है, उसकी में सयमे उचित समझता हूँ। उसमें देने वाले को देने का, न लेने वाले को ही अपने लेने का पता रहता है। मानो अपने सम्बन्धों के बीच पैसों की वहाँ किसी को सुघ ही नहीं है। पैसों का यह आदान-प्रदान बन्धन नहीं पैदा करता, दोनों ओर आनन्द को ही सृष्टि करता और उनके बीच घनिष्ठता लाता है। पर, हम कोटि के आदान-प्रदान में कमाई शब्द काम में नहीं आ सकता। पिता ने पुत्र को सौ रुपये दिए तो इनमें पिता को सौ का घाटा हुआ और पुत्र को सौ का लाभ हुआ, यह नहीं कहा जा सकता। दूसरे की जेब से निकलकर

अपनी जेब में आना कमाई है, पर वहाँ दो अलग-अलग जेबें ही नहीं हैं।

सब पृष्ठिये तो मैं बड़ी स्थिति चाहता हूँ जहाँ कमाई प्राप्त हो चुकी है। जहाँ जीवन की आवश्यकताएँ पूरी होती हैं। मैं आने वाले पैसे के प्रति लोभ है, न उसके आने में चतुराई का प्रयोग या अहसान का अनुभव है,

उससे हटकर कमाई की जो और कोटियाँ हैं, उनमें करुणा की प्रेरणा से जहाँ पैसा आता-जाता है, वह सझसर मालूम होता है। वह है दान, भिखा। करुणा प्रेम से भिन्न है; करुणा में बन्धन है और आत्मा पर दबाव है। उसमें दयावान् और दया-पात्र में कृपा-भेद हो जाता है। यानी उससे दो व्यक्तियों के बीच समत्व सम्बन्ध का भङ्न होता है। इसमें करुणा-प्रेरित दान अन्त में सामाजिक विषमता और जड़ता उत्पन्न करने का कारण होता है। उससे दोनों और आत्मा को प्रसार और विस्तार नहीं प्राप्त होता, बल्कि कुचटा और संकुचन होता है। मानो भिखा देने वाला भी भिखारी के सामने अपने को क्रिचिन्त लज्जित अनुभव करता है। अर्थात् पैसे का इस प्रकार आदान-प्रदान भी इष्ट और उत्कृष्ट तो नहीं है। अर्थात् वह कोटि पहली से उतरती हुई है, पर तीसरी कोटि से अच्छी भी हो सकती है। २१/११/११

तीसरी है मौकरी और मजदूरी की कमाई की कोटि। बिखरुल हो सकता है, और शायद है, कि मौकरी जिसकी मौकरी और मजदूर जिसकी मजदूरी करता है, उसके प्रति अन्दर से वह एकदम अधर्मा के भाव रखता हो। तब जो उनके बीच धर्म और धैर्य का आदान-प्रदान है वह दोनों और हीनता और दूरी व द्वेष पैदा करने का कारण होता है।

चौथी अथवा अन्य कोटियाँ जहाँ लोभ, भय, अविरवास उकसा कर या केन्द्रीकरण द्वारा लाभ किया जाता है, सबसे प्रचलित और सबसे लैभ है। पर मुझे वह निकृष्ट मालूम होती है।

पाँचवीं है खाचारी से लाभ। यह निन्द्य है और कानूनन उस पर

रोक धाम भी की जाती है ।

धिना मिहवत धमुक के पुत्र और पौत्र होने के बल पर जो बड़ी-बड़ी कमाइयों की सुविधा मिल जाती है—उसका भी औचित्य विशेष समझ में नहीं आता । ज़रूरी नहीं है कि एक प्रतिभाशाली पिता के पुत्र को अपनी पैय़ि़र प्रतिष्ठा से हीन रखा जाय । पर स्वयं कर्म-हीन होकर यह अपने पिता की प्रतिभा के कछों को बैठा-बैठा खाया करे, यह उचित नहीं मालूम होता ।

इन सबसे परिणाम निरुल्लता है कि उत्कृष्ट स्थिति यह है, जहाँ परस्पर में स्नेह-द्वेष की भावना ही नहीं है, एक-दूसरे के दिन के काम आने की भावना है । इन सम्बन्धों पर आश्रित परस्पर का व्यवहार ही सच्चा व्यवहार है । अपने को और समाज को हमें उसी तक उठाने का प्रयत्न करना होगा ।

पर, उससे उतरकर आदमी-आदमी के बीच कल्याणपूर्ण व्यवहार मुझे पसन्द है । अर्थात् कमाई की रोटी नहीं, दान और भीख की रोटी मुझे पसन्द है ।

इस पात पर सनिक रहकर मुझे अपने को साफ़ करना चाहिए ।

मैंने पुस्तक लिखी और प्रकाशक से रुपये पाये । अब दो बातें हैं : या तो मैं उसे अपनी कमाई कहूँ, या फिर मैं उसे प्रकाशक की कृपा कहूँ । मैं दूसरी बात पर कायम हूँ । कमाई मायावी शब्द है । उस शब्द के सहारे माया जुड़ती है और भीतर की मचाई नहीं जागती । सचाई है प्रेम । लेकिन कमाई शब्द मुझमें ऐसा भाव भरता है कि प्रकाशक को प्रेम देने में मैं असमर्थ हो जाता हूँ । मानो कि मैंने किताब लिखी, तुमने पैसा दिया । बस अब हम दोनों चुकता हैं । मानो कि एक-दूसरे को समझने की आवश्यकता और एक-दूसरे के लिए मुझने और काम आने की भावना से ही हम ऐसे चुकता हो जाते हैं । यानी हमारा आदान-प्रदान एक-दूसरे को दो किनारों पर डाल देता है और वह रुपया ही आकर बीच में चार्ज बन जाता है । नहीं, मैं उस रुपये को

अपनी कमाई नहीं, दूसरे की कृपा मानूँगा। आप कहेंगे कि तुम हो मोले। प्रकाशक बाज़ार में बैठता है और किसी को एक देता है तब, जब कि उसके दो वसूलता है। तुम्हारी किताब छापकर तुम्हें जितने दिये हैं, उससे चौगुने दाम अपने खरे न कर ले तो प्रकाशक कैसा ? तुम कृपा कहते हो, पर यह ठीकी है। चार में तुम्हें एक देकर तीन अपनी जेब में डालते हैं। तुम्हें आँसू हों तो तुम्हें कभी समुत्पन्न न होना चाहिए। अभी एक मिलता है, वो ज़रूर खेले, लेकिन बाकी तीनों पर अपनी निगाह जमाए रखनी चाहिए। आपकी यह बात सही हो सकती है। पर, फिर भी मैं 'उनकी कृपा' की जगह 'अपने हक' के शब्द को इस्तेमाल नहीं करना चाहता। क्योंकि मैं नहीं चाहता कि दो व्यक्ति अपनी सीमाओं पर काँटे के तार खड़े करके मिलें। ऐसे वे कभी एक-दूसरे में छुल नहीं सके और न उनमें संकट उत्पन्न होगा। वैसे आपम में वे सदा कतराते रहेंगे और फल उसका वैर होगा।

इस तरह मैं अपनी कमाई का ज्ञाता हूँ—इस मूँडे गर्व से मैं मुक्त हो जाना चाहता हूँ। अगर ईश्वर है, तो मेरा-तेरा मूँड है। अगर ईश्वर की यह दुनिया है, तो उसकी अनुकम्पा पर ही हम जीते हैं। अगर ईश्वर सर्वव्यापी है तो उसकी अनुकम्पा भी सब में है और उसी के फल पर हमें जीना चाहिए।

इस दृष्टि से जिसको याकायदा कमाई कहा जाता है, उसको बढ़िया नहीं मानना होगा। उससे अहंकार का चक्र बसता और फैलता है। उसने मैं तू और मेरा-तेरा बढ़ता है।

मैं जानता हूँ कि हमारे समाज में एक चीज़ है, इज्जत। उसको थुरी मानकर हमारा सम्य-जीवन चल रहा है। धरे, हरेक अपनी इज्जत रखता है। कमाई नाम का शब्द उसी इज्जत को भजवत और उँची बनाता है। वह कमाता है, इसलिए उसकी नाक जिससे क्यों नीची हो ? नवाब घर का नवाब हो, अपने घर में हम भी नवाब हैं। इस तरह कमाई पर टिक कर हम अपना आत्म-गर्व सुरक्षित करते हैं। इस

तरह हम इस छायाक होते हैं कि किसी को अपने से छोटा समझें।

इस में तथ्य भी हो। पर जो अतथ्य है, वही मैं दिखाना चाहता हूँ। कमाई के धन पर हम सच्चे भाव में विनम्र बनने से बचते हैं। अपने इर्द-गिर्द दृग्गत का घेरा दालते हैं, जो हमारे विकास को रोकता है। हम उससे अहम् को केन्द्रित करते हैं और फलतः सेवा-धर्म के लिए निकम्मे होते हैं।

संश्लेष में, अपने लिए, मैं कमाई के धन को नहीं, कृपा के अन्न को अच्छा समझता हूँ। कमाई में आगे की चिन्ता है। आगे का अन्त नहीं, इससे चिन्ता का भी अन्त नहीं। दस हजार हैं तो वह थोड़े, पचास हजार हैं, तो पाँच बेटी में बँटकर भला यह क्या रह जाएंगे? इस तरह भविष्य के अविश्वास के आधार पर चिन्ता का पहाड़-का-पहाड़ हम अपने ऊपर ओढ़ लेते हैं। तब चिदिधा जैसे सवेरा निकलते ही चह-बहाती है, वैसे हम नहीं हड़बड़ा पाते। कमर मुक जाती है, क्योंकि अनन्त चिन्ता का बोझ उस पर हम लेते हैं। मस्तक तब आकाश में नहीं उठ सकता। दूसरे का दुख देखने की कुरसत नहीं रहती, क्योंकि हम अपने और अपनों से दूब जाते हैं।

नहीं-नहीं, विश्वास का रास्ता आस्तिक का रास्ता है। कल की शंका करके आज को मैं नष्ट कैसे करूँ? और यह सच है कि आज यदि नष्ट नहीं होगा, तो कल और पुष्ट ही होने वाला है। पर कल के दयाप में आज को हाथ से जाने देते हैं तो फिर कल भी कोरा ही रह जाने वाला है।

दान की बात

दान देने को कहते हैं। दिये बिना चल नहीं सकता, जैसे लिपे बिना नहीं चल सकता। कुछ या कोई अपने में पूरा और बन्द नहीं है, औरों के साथ किसी-न-किसी तरह के सम्बन्ध में वह जुड़ा हुआ है। इन सम्बन्धों के कर्तित्व वह अपने लिए आपसीपन जुटाता और अपने को और अपनी आत्मीयता को फैलाता है। चेतना का स्वभाव ही यह है। शास्त्रकार ने जीव का लक्षण परस्परौपम्य कह दिया है। यानी देन-लेन के द्वारा आपस में एक-दूसरे के काम आना।

सौम हम में जीवन की पहचान है। उसका आना-जाना रुका कि नहीं शक्य। भीतर से वायु लेकर उसे फिर बाहर दे देने की श्वास-प्रश्वास कहते हैं। उस छोटी हुई हवा का अणु भी हम अपने भीतर रोक रख नहीं सकते। सबकी सब सौम वापस खीटा देनी होती है। इसी क्रिया से हमारा जीवन चलता है। श्वास लेकर खीटा न सकें, या देकर फिर न ले सकें, तो जीवनी शक्ति समाप्त समझिये।

दान इस तरह जीव का अनिवार्य धर्म है। वह सहज धर्म है। वह उसमें अड़ग नहीं हो सकता। जो जितना धार्मिक हो उमे उतना ही निर्योगदानी मानिए। कुछ रहता ही नहीं उसके पास जो वह न दे। अपना सर्वस्व वह दिए हुए है। शरीर रखता है तो भी पर निमित्त। प्राय मानो उसमें उसके होकर नहीं, विसर्जित होकर रहते हैं। ऐसा

व्यक्ति यथावश्यक लेकर यथासाध्य देता है। सच पूछो तो मात्र आवश्यक भी जो लेता है वह भी धन्य रूप में। उससे वह नष्ट बनता है। उस पर उसका मन प्रार्थना से भोगा रहता है। तब उसकी सब प्रवृत्तियाँ मानो अणु-भोचन के निमित्त से होती हैं। सतत आरमदान ही मानो उसका जीवन बनता है।

सच तो यह कि इसके सिवा दूसरा सम्भव नहीं है। दृष्ट के लिए क्या यह शक्य है कि वह अपने पर फल न आने दे? फल के लिए सम्भव है कि वह सुरभि को अपने में रोक ले? वैसे ही मनुष्य के लिए अपने को रोक रखना या न देना सम्भव नहीं है। दे न सकेगा उससे पहले जीना ही रुक चुका होगा। दृष्ट फल देता है, फल सुवास देता है, बादल पानी देता है, सूरज धूप देता है—यहाँ देने शब्द का प्रयोग औपचारिक ही है। असल में देने के गर्व को वहाँ कहाँ अवकाश? सब स्वानुरूप वर्तन में नियुक्त हैं। उस रूप में वे समष्टि की लीला में संयुक्त हैं। सब अपने को शेष के प्रति देते हुए जी रहे हैं। अपनी निजता को सबकी समस्तता में मुक्त करने के प्रयास में ही यह विश्व की यात्रा अनन्तकाल में से बड़ी चली जा रही है। अलखट सत्य ही तो है जो नानात्व में प्रतिफलित है। जगत् की उन माना दस्तुओं और व्यक्तियों के मध्य परस्पर आत्मदान की यह अनिवार्यता ही सृष्टि की मंगलमय व्यवस्था है। यही धर्म है। जगत् व्यापार को और किसी तरह समझना मुश्किल है।

यह जो जगत् में निरन्तर सब ओर से निःशेष आत्म-दान का समारोह सम्पन्न हो रहा है, जिसमें कोई अपने को अपने पास रोक रखने में स्वतन्त्र नहीं है, जहाँ सब अपनी-अपनी नियति में जीकर और मरकर और फिर-फिर जीकर समष्टि के चिद्धिकास में आत्म-योग दे रहे हैं—वहाँ दान जैसे शब्द की स्थिति ही कहाँ रह सकती है? कौन किसको क्या दे? क्या कुछ अपना है जो देने की बात की जा सके? समस्त से अलग होकर खरब है ही क्या! अतः किससे कोई क्या लेगा और किसे

क्या देगा ? सत्य भगवान् का है । उसी में से है और उसी में खीन होने के लिए है ।

लेकिन फिर भी दान की बात करनी है । क्योंकि आज वह एक समस्या भी है । समस्या इसलिए कि हम में अहंकार है । और आसक्तियाँ हैं । उनके बीच में आ पड़ने से चैतन्य का प्रवाह मुक्त नहीं रहता, जगह-जगह वह रुँध और घुट जाता है । उससे क्लेश और व्याधि और युद्ध उपजते हैं । उससे आदिनियों के बीच में से ही एक राजा यम उठता है, तो दूसरा रंक हो रहता है । उससे आदिमी पशु तक दमता देखा जाता है कि दिन-भर जुए में जुने और शाम को दाने के लिए तरसे । उससे ऐसी अमीरी उपजती है कि जिसे समय बिताने की मर्-नष्ट चस्के ईजाद करने पड़ें और दूसरी तरफ ऐसी निपट गरीबी जिससे मौत अच्छी समझी जावे । ऐसे विषम समाज में दान का प्रश्न गम्भीर प्रश्न है ।

गम्भीर है, क्योंकि सारभूत आत्मदान हमें भूल गया है, उसकी जगह हिंसाधी अर्ध-दान रह गया है । मन के देने को हम नहीं गिनते । वह हिंसा में जो नहीं आता । सच पूछो तो बात वही महत्त्व की है । धर्म मन को देखता है, धन को नहीं और धन बिना मन के भी दिया जाता और दिया जा सकता है । ऐसा धन बचन न उपजाए तो क्या करे । उससे समाज में भ्रष्टी-भेद हो चलता है । उसमें चैतन्य की हिंसा होती है । हमसे मनो में राग-द्वेष उपजते हैं ।

यह ध्यान में रखना चाहिए कि प्रश्न मानवीय होकर ही विचारणीय है, केवल आर्थिक और आंकिक वह नहीं है । अर्थ के विषम वितरण और स्वार्थजित विनिमय के द्वारा मनुष्यता की ही जो हानि होती है वही चिन्ता की बात है । प्रश्न यही है कि कैसे सुख, शान्ति और सद्भाव फैले; आदिमी और आदिमी में भस्म की जगह प्रीति और स्वार्थ की जगह सेवा पनपे । इस दृष्टि की दृष्टि से ही अर्थ के दान और उसके बदवारे का मवाला परमसंगत होता है ।

उत्पत्ति सब धर्म से होती है । मनुष्य में कहना और उद्भावना

है; जगत् में उपकरण रूप साधन-सामग्री है। मनुष्य दोनों के योग से आवश्यकतानुसार वस्तुओं को उपजाता और बनाता है। मनुष्यकी बुद्धि और श्रम के इस फल के विनिमय के सुभीते के लिए सिक्का जनमा। सिक्के का स्वतन्त्र मूल्य न था। पर इधर गड़गड़ हो आई है, सिक्का श्रम पर निर्भर रहने के बजाय श्रम सिक्के के बले हो रहा है। मानो श्रम नहीं सिक्का ही धन हो। चुनावे अवस्था यह है कि दुनिया में सब आदमियों के लायक स्वाना-कपड़ा और दूसरी चीज पैदा होने और बनने पर भी दुनिया में भूख से मरने वाले और कपड़ों बिना ठिठुलने वाले लोग कम नहीं हैं। संस्कृति और शिक्षा के अभाव की तो बात क्या कहिए। आज की संस्कारिता तो विश्वास है जो मुट्ठी-भर लोगों को

से लावार होकर उनकी कौजों और नौकरियों में झुके जा रहे हैं। जो अपरिमित साधन-सामग्री पसीने के बल मानव-जाति उगाती है वह कुछ हाथों में जमा होती और वहाँ से वह फिर कृपा और दान के रूप में अन्यों को प्राप्त होती है। इस तरह दीन बनाने के बाद ही दान सम्भव होता है। दैन्य में ही दान का समर्थन है। यदि दीनता अच्छी बात नहीं है तो दान को भी बढ़ावा नहीं देना होगा। दैन्य को यदि दूर करना है तो दान की संस्था को क्रमशः हटाना शुरू करना होगा कि उसमें दया-भाव के लिए गुंजायश न रह जावे। यह उत्तरोत्तर हृदय का ऐसा सहज और अनिवार्य धर्म हो आए जैसे मेघ का जलदान। आज तो देने वाला कृपालु है और लेने वाला प्रार्थी है। दो व्यक्तियों के बीच यह दयालु और दयनीय, मालिक और दास का सम्बन्ध कृत्रिम सम्बन्ध है। उससे मनुष्य का गौरव नहीं बढ़ता। उससे उलझन बढ़ती है और मैल बढ़ता है। इसलिए दान को उस धरातल पर पहुँचाना होगा जहाँ देने वाले को अपने को दाता मानने के दम्भ से छुटकारा मिले और लेने वाला।

भी अपने को उस कारण निम्न अनुभव करने की आवश्यकता से बचे।

यह स्वाभाविक है कि धन को अतिरेक से अभाव की ओर चलना हो। यह अनिवार्य है। इस प्रक्रिया को बहुत काल रोका नहीं जा सकता। अतः इष्ट यह है कि यह क्रिया ऐसे सम्पन्न हो कि दोनों ओर हार्दिक समता और प्रीति की सम्भावना बढ़े।

आज तो हमारे बीच सरकार नाम की संस्था सर्वशक्तिमान और सर्वव्यापी है। वह मोट और तिकके छावती है। हमारे जीवन का नियमन उसके हाथ में है। धन की कुन्नी उसके पास है और वितरण के साधन उसके हाथ में हैं। धनवान उसी की छाया में और संरक्ष में पना जाता है। इसलिए मृत्युता से दीनता के मवाल का आरोप उस सरकार पर आता है। उसके निवारण का उपाय भी बहुत कुछ उसके हाथ है। सरकार सचमुच चाहे तो हम बारे में काफी कर सकती है। लेकिन प्रजा से अलग होकर सरकार का अस्तित्व भी क्या है? तिस पर आजकल लोक-तन्त्र का राज समझा जाता है। इसलिए लोक-जीवन की भी कम ताकत नहीं माननी चाहिए। इससे लोकमत के नेता और निर्माताओं पर यह दायित्व आता है कि दान की संस्था को ऐसा शुद्ध करें कि उसमें मानव में दैन्य की जगह चैतन्य बढ़े। अगर हम ऐसा समाज चाहते हैं जिसमें हर आदमी दूसरे से नफा उठाने के बजाय उस को लाभ पहुँचाने की सोचे, और ऐसी अहिंसक-समाज रचना में अपना भाग भी लेना चाहते हैं, तो दान से, कय-विकय लीन-कपट अथवा दूसरी पद्धति से जो धर्म इधर-से उधर होता रहता है, मो उसकी गतिविधि ससक्तनी होगी। उस पर निगाह रखनी होगी। निगाह वह धर्म अर्थात् सम्यग्दर्शन की होगी। वह सम्यक्-दृष्टि हमें बताएगी कि इस धन के अमुक पातायात में कितनी तो अहिंसा की निदि हो रही है अथवा कितना हिंसा मय शोषण हो रहा है। दृष्टिसम्यक हो तो धर्म ही धन है। इस दृष्टि से धन अमिक का है। इसलिए जो अमिक का है उस धनका वितरण ऐसा होना चाहिए जिसमें मुदाकी गुलना में धर्म का और अमिक का

महत्त्व रहे, धर्म में और धर्मिक में स्वावलम्बिता आवे, और पर-निर्भरता दूर हो। धर्ममें मजूरी के भाव की जगह स्वाधीन चेतना उत्पन्न हो और इस तरह उत्पादक शारीरिक धर्म में बुद्धि-कौशल का भी योग होने लगे। इस प्रकार धर्म के साथ स्वाभिमान का सामन्जस्य होगा, धर्मिक मनस्वी बनेगा और मानव-समाज का अन्तरङ्ग से स्वस्थ परिगणन आरम्भ होगा। अभ्यधा जो धन काम करने वाले को स्वाधीन न रखकर अनुगत और परमुक्ता-पेसी बनाता है उससे सत्पा लाभ नहीं होता। धन का वह दान जिससे कार्यकर्ता में तेजस्विता की हानि हो, दृष्ट नहीं है। दूसरे शब्दों में धन का वही दान शुभ है जो अद्धापूर्वक किया जाता है। उसमें कार्यकर्ता को अन्तःसूक्ति प्राप्त होती है। नहीं तो जिस धन से कार्यकर्ता की आत्मा दूषती हो उसमें भला क्या असली लाभ मिलने की आशा हो सकती है ?

ऊपर की इस सब बात में से **॥॥** निर्माजित परिणाम प्राप्त कर सकते हैं:—

१. दान दार्ढिक हो। इसमें यह अवकाश न रहेगा कि कोई अपने को दाता गिने।

२. हृदय की विषयता से दिया गया दान तात्कालिक ही हो सकता है। अर्थात् देने की भावना और देने की क्रिया में व्यवधान कम नहीं हो सकता। दान की वसूली का जहाँ प्रश्न उठे वह दान ही नहीं है।

३. दिये दान को तत्काल अपने से अलग कर उस व्यक्ति अध्यास संस्था को सौंप देना चाहिये कि जिसके प्रति देने की भावना है।

४. अद्धा का होकर दान शर्त के साथ नहीं होगा। भावना की स्पष्टता की जासकती है।


५. कृपा के भाव से दिया गया दान निवृष्ट है। इसमें दोनों ओर आत्मा की हानि है।

६. दान की रज्ज का यदि ट्रस्ट बनाया जाय तो उचित यह है कि

देने वाला अपना नाम दृष्टियों में न रखे। मैनेज्ड ट्रस्टी तो उसे बनना ही नहीं चाहिए।

७. दान वहाँ देना उचित है जहाँ उसका सीधा उपयोग है। अर्थात् जहाँ फिर वह रकम ब्याज पर नहीं खगाई जाने वाली है।

८. शर्त के साथ दिया दान शक्ति मन का है। उसमें से शब्दा और फैलती है। ऐसा दान श्रेष्ठ नहीं है।

९. सार्वजनिक कोषों में बड़ी रकमें दान देने वालों को अधिकारी पद पर आने से बचना चाहिए। 

१०. धन धर्म का प्रतीक है। इसलिये वह धर्मियों का अर्थात् काम करने वालों का हो—यह भावना रखकर दान देना चाहिए। आशय यह कि दो गहं राशि के संचालन और उपयोग का दायित्व एवं अधिकार अधिकाधिक कार्यकर्ताओं के हाथ आता जावे।

११. देने वाले की भावना दानों के गुण-स्थान से आगे सेवक के गुण-स्थान तक बढ़ने की होनी चाहिए। सेवा-धर्म के लिए दान प्राप्त करने वाला सेवक और दान देने वाला दानी, इनमें सेवक का गुण-स्थान ऊँचा है। दानी को उस ओर, यानी अपरिमहशीलता की ओर, उठने का सदा ध्यान करते रहना चाहिए।

१२. पैसे में शक्ति है। शक्ति में मद् है। मद् विप ही ठहरा। उसमें स्वतन्त्रता की हानि है। सम्यग्दर्शन द्वारा यह पहचान कर धन के साथ वर्तन करना चाहिए। ऐसा सम्यक्-दर्शी धन के दान द्वारा यश, मान, प्रभुता या और तरह के लौकिक काम की चाहना नहीं रखेगा।

१३. धन की सच्ची संज्ञा है क्षय-शक्ति। उससे चीजों के साथ आदमी भी खरीदे जा सकते हैं। कारण, आदमी को चीजें चाहिएँ। उन चीजों का अभाव या महंगाई पैदा करके आदमियों को बिज्जी के बाजार में खींच लाया जा सकता और उनका भोज भाव किया जा सकता है। पैसे की यह शक्ति दानही शक्ति है। सच्चा दानी इस दानही शक्ति के उपयोग में दुःख और उसके परिहार में सुख मानेगा।

१४. दान वह जो पैसे में से दानवी शक्ति लाँचे और दैवी शक्ति उसमें भरे। अर्थात् देने वाला दान में प्रायश्चित्त की भावना रखे और माने कि जो धन उसके पास से जा रहा है वह तो उस नारायण का ही था और है जो दरिद्र का रूप धरकर उसकी मानवता की परीक्षा ले रहा है। यदि मैंने अब तक उस दरिद्र नारायण का ही रोकदिवा अपने को नहीं माना है तो यह चेह्रमानो और चोरी की है। इस भावना के द्वारा धन में दैवी शक्ति डाली जा सकती है।

१५. अहंभावना से दिया गया दान दीनता और विषमता पोसने और बढ़ाने वाला है। धर्म (अकिंचन) भावना से दिया गया दान प्रीति और सद्भाव बढ़ाएगा।

१६. मुद्रा-धन का जोर सरकारी (दंड) शक्ति है। धर्म का शीत व्यक्ति की भावना है। सरकार की ओर से कानून के बल से छाई गई आर्थिक और सामाजिक समता के नीचे भाव के वैषम्य और विकार के बीज रहेंगे ही। प्रवृत्त-से-प्रवृत्त कानून-बल और राज-बल उस विषमता को निमूल नष्ट नहीं कर सकता। इस तरह राजनीतिक प्रणाल एक विप्लव के बाद दूसरे और एक युद्ध के बाद दूसरे युद्ध को लाये बिना नहीं रह सकता। स्थायी संस्कार के लिये मानव-मन का धार्मिक परिष्कार जरूरी है। इसका आशय यह कि सम्पन्न वर्ग स्वैच्छा से नीचे मुके और दलित वर्ग का सेवक बने। धार्मिक दान इसी इष्ट की दृष्टि से है। दूसरी तरह का दान राजनीतिक-चक्र को घुट करता है और वन्धन की मजबूत करता है।

१७. इतसे जहाँ तक हो सरकार के तन्त्र की दान और उसकी व्यवस्था के बीच में न लेना ही अच्छा है। सहयोग समिति या ट्रस्टी-संघ बनाकर उसकी सुव्यवस्था की जा सकती है। इन समिति और संघों को धारा दिन सरकार से रजिस्टर्ड कराने में कोई आपत्ति नहीं है।

१८. ध्यान रखना होगा कि धन में किसी भी शस्त्र-बल या बाह्य-बल के बिना मानव-जाति को अपनी अन्तरङ्ग शान्ति और

व्यवस्था कायम रखने लायक होना है। यह ध्येय अन्तर्यामी भगवान् के सिवा किसी दूसरे न्यायकर्ता को बीच में लेकर काम चलाने की आदत से पूरा न होगा। अर्थात् दान की रकमों या सार्वजनिक कोषों का मुकदमा सरकारी अदालत में न होकर पंचायतों में आना चाहिये।

शायद इन परिणामों की अष्ट-गणना जरूरत से ज्यादा हो गई। बात तो मूल में एक ही है। हम में स्वरूपा की वासना है, तो आत्म-दान की भावना भी है। मेरी श्रद्धा है कि व्यक्ति में स्वार्थ से भी गहरी परमार्थ की जड़ है। अन्वया तो हमी जगत् में, जहाँ सब अपनी दो दिन की तृन्दगानी से और उसके रोग-भोग से चिपटे दीखते हैं, उन महापुरुषों के चरित का क्या अर्थ है कि जो स्वेच्छा से मृत्यु को स्वीकारते हैं और जीवन को तिल-मिल होमते हैं? क्या वे हमारे ही अन्तर्भूत सत्य को हमारे ही आगे प्रगट नहीं कर जाते? नहीं तो कोई कारण न था कि उन तपोधन हुतात्माओं की हम भूल न जाते। मैं मानता हूँ कि कहीं निष्ठावर कर डालने के लिए ही हम इस जीवन का रक्षण और पोषण करते हैं। प्रीति-प्रेरित वह आत्मार्पण ही हमारे समूचे आत्म-संग्रह की सार्थकता है। उसी भाँति निःकाशित दान में ही समस्त अर्जन की सार्थकता है। दान नहीं तो अर्जन क्या खोरी ही न है? अर्जन तो एक मिथ्याचार है, दान ही वस्तुस्थिति उसकी सत्यता प्रदान करता है। आत्म-साधक के लिए इसी से अपरिग्रह धर्म बताया है। जो जितना आत्म को पाता चलाता है उतना ही वह पदार्थ से उत्तीर्ण होता और उस पदार्थ को छोड़ता चलाता है। पर में से छूटे बिना स्व की उपलब्धि कहाँ? इससे जो बाह्य में दान है, वह तो भीतर में लाभ है। सच ही सम्पूर्ण आत्म-लाभ का उपाय निरूपेण आत्मदान के सिवा दूसरा और नहीं रहता है। सब प्रकार के दानों में इस आत्म-दान की जिम् अंश में सिद्धि होती हो असल में वहाँ उतना ही सार मानना चाहिए।

दीन की बात

उस दिन एक तीर्थ पर देखा कि सबरु के दोनों ओर पाँत-के-पाँत भिखारी बैठे हैं। उनमें बालक हैं, बूढ़े हैं, स्त्रियाँ हैं। कुछ अपाक है, उपादा रोगी हैं, सभी दान हैं।

अधिक तीर्थों की यात्रा का लाभ मुझे नहीं मिला है। इससे ऐसा दृश्य सामने पाने का मेरे लिए यह पहला मौका था। उन भिक्षुओं की तादाद थोड़ी नहीं थी। उम्र वक्त वो ऐसा मालूम हुआ जैसे उनकी गिनती का अन्त ही नहीं है। मील-मवा-मील चलते चले जाइए राह के दोनों किनारे उन्हीं उनसे भरे थे।

एक बार तो उनके सामने होकर मन बैठने लगा। आगे बढ़ा नहीं जाता था। जी हुआ कि चलो खौट चलो। उन आश्चर्यों की पुकार ऐसी थी कि बस ! आदमी में कुछ आश्चर्य होनी चाहिए, तनिक दृग्गत का भी श्रवण चाहिए। पर दृग्गत का श्रवण या आश्चर्य का सवाल जैसे उन्हें छू भी न गया हो। मानो कोई काम नहीं जो आपसे पैसा पाने के लिए वे नहीं कर सकें। मनुष्यता का यह रूप सहना मिला किसके लिए आसान है। मैं जानता हूँ कि यह सुन उनके लिए आसान नहीं है।

औरों को क्या कहूँ ? मैंने तो तब एक काम किया। कठोरता से अपनी आँखों को नीचा कर लिया। इधर-उधर देखूँ ही क्यों, जप देना

दूमर होता है। पर पलक से थोकर करने से क्या सचाई को छोट में ढाला जा सकता है ? इससे सब पड़ो तो, इस तरह मैंने अपनी मान की ही रचा की।

उस सट्ट के समय सौभाग्य से मुझे अपने से एक सांत्वना प्राप्त हो सकी। वह यह कि उस वक़्त मैं भी ऐसे का स्वामी नहीं था। (शायद इसी कारण हो कि) तब आँख नीची करने पर एक बात अत्यन्त सत्य के स्वर में मेरे भीतर स्पष्ट हो उठी। वह बात यह कि मुझ जैसे राजा होना भित्तारी के भित्तारोपन में सहायी होना है। धन-वान होना निधन का ग्यङ्ग करना है। और कि यदि सचमुच हम दीन के प्रति प्रेम से लिखकर सेवा-सहायता करना चाहते हैं तो उसकी दिशा यह हो सकती है कि हम और बंद बराबरी पर आकर मिलें। पर क्योंकि सब दीन धनिक नहीं बन सकते, यानी मैं सबको धनिक नहीं बना सकता, इससे बराबरी का एक ही मार्ग रह जाता है। वह मार्ग यह कि मैं स्वयं स्वयं-पूर्वक दीन बन चलूँ।

जान पड़ता है कि इस अनुमति के सहारे मन को टिकाकर उस सड़क चले चलना ठम समय मेरे बस का हो सका, नहीं तो...

लेकिन इतना स्त्री पुरख भी रोज इस सड़क पर आते-जाते हैं। सभी तो जाने कहीं-कहीं के भित्तारी यहाँ आ जमा हुए हैं। उन शत-सहस्र नर-नारियों के मन की हालत मैं नहीं जानता। अधिकांश उनमें सीध-प्राप्ति पुण्यार्थी होते हैं। दूर-देश से कष्ट उठाकर भक्ति-भाव से भरे वे आते और कुछ अनिश्चित कष्ट उठाकर सीध-दर्शन करके फिर अपने दूर-देश चले जाते हैं। इन हाथ फैलाए बैठे कर्त्ताओं को राह में ये दान भी करते जाते हैं। धन्न देते हैं, वस्त्र देते हैं, पाई-धेन्ना-पैसा देते हैं। वे कोमल चित्त के लोग दया से द्रवित होकर दान-पुण्य द्वारा अपना और दोनों का, दोनों का नज़ा करते हैं।

मुझे इन दया के विषय में कुछ कहना नहीं है। जो दया कर सकता है उसे दया करनी चाहिए। लेकिन यह बात मेरे मन में जरूर उठती है

कि अपने को दयावान की जगह पर पाना और इस तरह दूसरे को दयनीय स्थिति में डालना क्या उचित है ? क्या इससे हालत कुछ सुधरती है ? क्या यों विपत्तियाँ बढ़ती ही नहीं हैं ? क्या इससे थोड़ा थोड़ा भी निपटता है ? क्या इससे भिखारी से उसका भिखारी-पन तनिक भी उतर कर दूर होता है ? क्या ऐसी दया अपने दायित्व से बचने का ही एक जतन नहीं है ? यह दया आत्म-विसर्जन के विरोध में आत्म-संरक्षण का ही एक ढंग नहीं है ? क्या आत्म-ग्लानि को इस बहाने हम टाक ही नहीं जाते हैं ? एक मुट्ठी नाज या उठरा कपड़ा या ताम्बे का पैसा देकर क्या अपने मान को ही दुरुस्त रखने की कोशिश हम नहीं करते हैं ?

दया शालत नहीं है। लेकिन विचारवान के लिए क्या यह दया काफ़ी हो सकती है ?

पर यहाँ हम सावधान रहें। दया में कुछ देना ही होता है। चाहे स्थूल हो, या सूक्ष्म, दया में त्याग अनिवार्य है। त्याग से बचने के लिए दया से बचना पाप है। तर्क-वितर्क करके जो त्याग-रूप कर्त्तव्य से ही छुट्टी पा लेता है, मुझे इसमें सन्देह है कि वह कोई ठीक काम करता है। सन्देह है कि ऐसा तर्क-वितर्क धीरे-धीरे आत्म-प्रबंधन ही से नहीं है ? मैं स्वीकार करूँ कि जो त्याग से बचा है, वह अवश्य प्रबंधक है।

तर्क के सहारे त्याग से बचा जा सकता है, बचा जाता है। वैसे तर्क विनाशकारी है। किन्तु देख यह भी पड़ता है कि दया-भावना भी उस त्याग-धर्म से छुटकारा पाने के काम में आती है। पैसा या कपड़ा या नाज देकर जैसे हम खुद अपने को देने के धर्म से बच जाते हैं, ऐसा त्याग गहरे स्वार्थ-त्याग से हमें बचा देता है और एक तारकाजिक चैन हमें पहुँचा देता है।

सवाल होगा कि तो क्या फिर दोन की पातिर स्वर्थ दोन बनना होगा ? इस तरह क्या दोन की दीनता दूर हो जायगी ?

कहा जायगा कि हम खुद धनिक होकर निर्धन में जो एक दाह और

द्वेष और स्पर्धा की भावना जगाते हैं, उससे यदि निर्धन व्यक्ति चाहे तो उसका भला ही हो सकता है। हम प्रकार उसमें अपनी हाजत में अशान्ति जागता है, बेचैनी पैदा होती है। आशा की जा सकती है कि ऐसे ही चेतन्य उसमें चेत जायगा और कर्तृत्व और कर्मण्यता भी बढत हो आयगी। जो नीचे हैं, गिरा हुआ है, उसके लिए खुद गिर जाना पड़ता होगा। सही यही होगा कि हम बराबर ऊँचे ही चढ़ते जायें, जिसमें कि निम्न की निम्नता उसे और भी बुझने लगे और वह भी उठने का जतन करने लगे। बराबरी हो तो ऊँचाई पर होनी चाहिए न। मैं घनाश्रय हूँ और बराबरी हुई रखी है अगर निर्धन भी मेरे जैसा बन जाय। पर अगर मैं उसे अभी बराबरी का दर्जा दूँ तो क्या यह उसकी निर्धनता को उचित ही स्वीकार कर लेना न होगा? इस दृष्टि से धनिक होकर मैं अपने को मुका नहीं सकता और खुद निर्धन के हक में मुझे उसके बराबरी के दावे को नहीं सुनना चाहिए।

इस प्रकार की दलील से घनाश्रय के और अधिक धन-संग्रह करने की धुन का समर्थन किया जा सकता है और निर्धनों को हिकारत की नज़र से देखा जा सकता है। तिस पर समझा जा सकता है कि वह हिकारत की नज़र निर्धन को उन्नत होने की प्रेरणा देगी।

लेकिन मेरे चित्त को ऊपर का ठकं नहीं छूता। मुझे वह भ्रान्त मालूम होता है। उसकी जड़ खुदी और खुदगर्ज़ी में दुबकी हुई मालूम होती है।

समता के दो प्रकार कहे जा सकते हैं। एक यह कि मैं मानूँ कि मुझ से बड़ा कोई नहीं है। बड़े-से-बड़े के मैं बराबर हूँ। और जो हठान् मुझे अपने से बड़ा दीव्यता हो, आलोचना से टाँग पकड़कर उसे अपने बराबर रींचने की कोशिश करूँ। यह एक प्रकार है।

दूसरा प्रकार है कि मैं अपने से छोटा किसी को न मानूँ। जो अपने को छोटा मानता है, उससे इस प्रकार व्यवहार करूँ कि वह अपने खुदपन को भूल जाय। सब का मान करूँ। आलोचना करूँ तो

अपनी ही, या दूसरे की तो प्रेम-वशात, और छोटे से भी छोटा अपने को मानने को तैयार रहूँ।

पहला यत्ना है कि मैं किसी को बड़ा न मानूँ। दूसरा मुझाता है कि मैं किसी को छोटा न समझूँ।

मेरा विश्वास है कि पहले दंग से बराबरी नहीं बढ़ेगी, बढ़ा-बढ़ी बढ़ेगी और विपमता बढ़ेगी। और सच्ची समता यदि समाज में थोड़ी-बहुत कभी कायम भी होगी तो वह दूसरी ही पद्धति को ध्वंसीकार करने से होगी, अन्यथा नहीं।

मैं इस चाह को मजबूत मानता हूँ कि मैं धनवान बनूँ। मुझे कोई हज़ार ऐसी इच्छा रखने का नहीं है। ऐसी तृष्णा असामाजिक है, यानी सामाजिक अपराध है। इसमें जरूरी तौर पर यह शामिल है कि मैं दूसरे को निर्धन देखना चाहता हूँ। धनवान होने में स्वाद तभी तक है जब तक कि पक्षीस में कोई निर्धन भी है। अगर मुझे उस स्वाद का लोभ है, वह इस मुझे धृष्टता लगता है, तो यह बात गूठ है कि मुझे दीन की दीनता घुरी लगती है। दीन के दैन्य में मुझे जब तक अन्ध-रूनी तृप्ति है, तभी तक स्वयं धनवान होने की तृष्णा मुझमें हो सकती है। मैं मानता हूँ कि वैसी तृष्णा में अहंकार का सेवन है। और अहंकार को चैन तभी मिलता है जब दूसरा अपने से नीचा मालूम होता है।

व्यवहार में देखें कि धनवान का क्या अर्थ होता है। चारों ओर झोंपड़ियाँ हों और उनके बीच मेरा मकान पक्की ईंटों का बना हो तो मैं अपने को धनवान लगूँगा। मुझे उस मकान का मालिक होने पर गर्व होगा। वही मकान यदि शहर में है, जिसके आस-पास आलीशान हवेलियाँ हैं, तो वही मुझे अपनी दीनता का प्रमाण मालूम होगा और मैं उस पर लज्जित दीखूँगा। इससे धनवान होने की इच्छा में ही गर्भित है कि कोई दीन भी हो। हम धनवान होना चाहते हैं, यानी हम दीन को दीनतर बना देना चाहते हैं। ०१/७/४१

इसलिए जो नीति तुम्हें और हमें सांसारिक सम्पन्नता के रास्ते पर

आगे-से-आगे बढ़ने की ओर उकसाती है, वह नीति शरीरों के हज़ की नहीं है। वह उनका भला नहीं चाहती। सब पूछा जाय तो उस नीति के पेट में नीयत स्वार्थ की है। उस नीयत का मुँह बाहर न दीखता हो, पेट में ज़िपी उसकी जड़ है ज़रूर।

उसके विरोध में जो नीति सब के भले का दावा करना चाहती है; खास तौर से गरीबों का, यानी हर देश और हर काल के बहुसंख्यक वर्ग का, भला करना चाहती है, वह दुनिया की नृप्या और संघर्ष के लोभ पर खड़ी नहीं हो सकती। सार्वजनिक हितकर्म की नीति धन नहीं, मन चाहेगी। यह अमीर बनने को बढ़ा बनना नहीं मान सकती। वह पैसों पर आश्रित सम्बन्धों को बढ़ावा नहीं दे सकती।

अगर समाज एक है तो दीन की दीनता के दोष से हम अपने को छुट्टा नहीं मान सकते। अगर दीनता के कारण उस आदमी में मनुष्यता तक नहीं रह गई है, वह जानवर और अपराधी बनता जा रहा है, तो याद रखना चाहिए कि हम अपनी अमीरी निष्क्रियता से उसमें मदद दे रहे हैं। अपनी आराम-देह स्थिति से चिपट कर हम उसकी तकलीफ़ को कायम बना रहे हैं। उनका मनुष्यता पर से विरवास उठता जा रहा है तो क्या इसलिए नहीं कि हम लोग उसका विरवास करने को तैयार नहीं होते? समाज-माम्य हम लोग उससे वर्ण्य-भाव से व्यवहार करने को तैयार नहीं हैं तो वह क्यों न समाज-द्रोही हो? क्या हम उसे इस प्रकार लाचार ही नहीं करते कि वह मानवता का द्वेषी बन आये?

आशय यह नहीं कि व्यक्ति के दुःख का दोष मैं व्यक्ति पर से टाल कर एकदम समाज पर डाल देना चाहता हूँ। व्यक्ति अपने दुःख के सम्बन्ध में निर्दोष तो हो ही नहीं सकता। कर्मफल का सिद्धान्त भटका है और वह सर्वथा वैज्ञानिक है। पर वह बात व्यक्ति पर समाप्त होकर क्या शुरू जाती है? व्यक्ति का दुःख समाज के लिए घुन है। इसलिए दुखी व्यक्ति के दुःख का सवाल हमारा-तुम्हारा यानी उन

सुधार नहीं किया जा सकता है। दीनावासों, अनाथालयों और अन्न-सेत्रों से हानि यही नहीं है, बदी है। सवाल को आर्थिक और सिर्फ आर्थिक समझे जाने की ही सुधारना होगा। रूप उसका आर्थिक हो, पर मूल में अर्थ पहुँच गया है तो अनर्थ है। मूल में तो हार्दिक वेदना ही हो सकती है। वेदना यानी विमर्जन और त्याग। और जहाँ मूल में वह नहीं है, वहाँ समान आर्थिक योजनाएँ विकसित हैं। विकसित ही नहीं, बहिरु वे दुष्फल आगे ला सकते हैं। वह बात आज़रूख इसलिये भी कहना आवश्यक होगया है कि विज्ञान के नाम पर अर्थ को मूलाधार माना जाने लगा है और विचार-मात्र को आर्थिक बाहर जरता है। लोग हैं जो आदमी कुम्भी अर्थ में देखते हैं। वे विश्वास दिताना चाहते हैं कि जो दुष्ट होता है, अर्थ-प्रयोजन को सामने लेकर होता है। कि स्वार्थ ही मनुष्य की प्रेरणा है। लेकिन वे नहीं जानते, वे सही नहीं हैं। अगर यही सही होता तो सब सवाल समाप्त थे। सब किसी को किसी से क्यों गरज होती। लेकिन ऐसा न हो सकेगा। एक का सबसे गाथा है और अगर दूसरे का दुःख उसे नहीं छूता तो वह आदमी नहीं है, जब है। मैं जब नहीं हूँ, अगर इसका प्रमाण है तो यही कि मैं दूसरे के दुःख में दुःखी हो सकता हूँ, मुझ में संवेदन है। और अगर यह सच है तो मनुष्य वह सच्चा और वह ऊँचा और वह श्रेष्ठ है जो अधिक-से-अधिक दुःख को अपना सकता है यानी हमके लिए अपना अधिक-से-अधिक उरसंग कर सकता है, जो निरन्तर सब के लिए होम होता रहता है।

मुझे होखता है कि बड़ी और खलना सच्चा डपाय है। नहीं तो दुःख के सवाल की कोई और पकड़ नहीं है।

व्यवसाय का सत्य

एक रोज़ एक भेद ने मुझे पकड़ लिया। बात यों हुई। मैं एक मित्र के साथ यात्रा गया था। मित्र ने यात्रा में कोई बड़े सौ रुपये खर्च किये। सो तो हुआ, लेकिन घर आकर उन्होंने अपना हिसाब लिखा और खर्च खाते सिर्फ पाँच रुपये लिखे गये। तब मैंने कहा, "यह क्या!" बोले, "बाकी रुपया खर्च योदे ही हुआ है। वह तो इन्वेस्टमेण्ट है!"

इन्वेस्टमेण्ट : यानी खर्च होकर भी वह खर्च नहीं है, कुछ और है। खर्च और इस दूसरी वस्तु के अन्तर के सम्बन्ध में कुछ ठो अर्थ की क्लृप्त साधारणतः मेरे मन में रहा करती है; पर उस समय जैसे एक प्रश्न मुझे देखता हुआ सामने खड़ा हो गया। जान पड़ा कि समझना चाहिए कि खर्च तो क्या, और 'इन्वेस्टमेण्ट' क्या? क्या विशेषता होने से खर्च खर्च न रहकर 'इन्वेस्टमेण्ट' हो जाता है? उसी भेद को यहाँ समझकर देखना है और उसे तनिक जीवन की परिभाषा में भी फैलाकर देखेंगे।

रुपया कभी जमकर बैठने के लिए नहीं है। वह प्रवाही है। अगर वह खड़े नहीं तो निकम्मा है। अपने इस निरन्तर प्रवाह में वह कहीं-कहीं से खलता हुआ हमारे पास आता है। हमारे पास से कहीं और चला जायगा। जीवन प्रगतिशील है, और रुपये का गुण भी गति-

शीलता है। रुपये के इस प्रवाही गुण के कारण यह तो असम्भव है कि हम उसे रोक रखें। पहिले कुछ लोग धन को ज़मीन में गाड़ देते थे। गढ़ा हुआ धन वैसा ही मुर्दा है जैसे गढ़ा हुआ आदमी। वह बीज नहीं है जो धरती में गढ़कर उगे। गाड़ने से रुपये की आब बिगड़ जाती है। फिर भी उसमें प्रत्युत्पादन शक्ति है, उस शक्ति को कुचिटा करने से आदमी समाज का अन्नाभ करता है। खैर, रुपये को गाड़कर निकम्मा बना देने या उसे क़ैदखाने में बन्दी करके डाल देने की प्रवृत्ति अब कम है। रुपया वह है जो जमा रहने-भर से सूद खाता है। सूद वह हस्तलिप खाता है कि कुछ और लोग उस रुपये को गतिशील रखते हैं, वे उससे मुनाफ़ा उठाते हैं। उसी गतिशीलता के मुनाफ़े का कुछ हिस्सा सूद कहलाता है।

रुपया गतिशील होने से ही जीवमोपयोगी है। वह हस्तान्तरित होता रहता है। वह हाथ में आता है तो हाथ से निकलकर जायेगा भी। अगर हमारे जीवन को बढ़ना है तो उस रुपये को भी व्यय होते रहना है।

लेकिन उस व्यय में हमने ऊपर देखा कि कुछ तो आज 'व्यय' है, कुछ आगे बढ़कर "पूँजी" हो जाता है—“इन्वेस्टमेन्ट” हो जाता है। समझना होगा कि सी कैसे हो जाता है।

कल्पना कीजिए कि दिवाली आने वाली है और अयनी-अयनो माँ से राम और श्याम को एक-एक रुपया मिला है। राम अपने रुपये को कुछ खिलौने, कुछ तस्वीरें और फुल्लफुली आदि खेने में खर्च करता है। श्याम अपने बारह आने ली तो ऐसी ही चीज़ें लेता है, पर चार आने के वह रंगीन कागज लेता है। उसने शहर में कन्दील बिकते देखे हैं। उसके पिता ने घर में पिछले साल एक कन्दील बनाया भी था। श्याम ने सोचा है कि वह भी कन्दील बनायेगा और बनाकर उसे बाजार में बेचने जायेगा। सोचता है कि देखें क्या होता है !

राम ने कहा—श्याम, यह कागज तुमने क्यों लिये हैं ? इसके

दृष्टे में वह मेमम्ब्राहब वाला खिलौना खे खे न, कैसा अच्छा लगता है !

श्याम ने कहा—नहीं, मैं तो कागज़ ही लूँगा ।

राम ने अपने हाथ के मेमम्ब्राहब वाले खिलौने को गौरवपूर्ण भाव से देखा और तनिक मध्य भाव से श्याम को देखकर कहा—अच्छा !

राम ने श्याम की इस कार्यवाही को भासमम्मी ही समझा है । राम के चेहरे पर प्रमत्नता है और उसने मेमम्ब्राहब वाले अपने खिलौने को विशिष्ट रूप से सामने कर लिया है ।

राम के घर में सब लोग खिलौनों से मग्न हुए हैं, इसके बाद वे खिलौने टूट-फूट के टिप्पू खानरवाही से जोड़ दिये गये हैं । उसी भाँति कुलम्हियों में से जलते वज्र भाँति-भाँति की चिनगातियाँ छूटी हैं । अब कर फिर कुलम्हियाँ समाप्त हो गई हैं ।

उधर यही सब श्याम के घर भी हुआ है । पर इसके बाद श्याम अपने रंगीन कागज़ों को लेकर मेहनत के साथ कन्दील बनाने में लग गया है ।

यहाँ स्पष्ट है कि श्याम के उन चार आने का खर्च खर्च नहीं है, वह पूँजी (Investment) है ।

अब कल्पना कीजिये कि श्याम की बनाई हुई कन्दील चार आने से ज्यादा की नहीं बिकी । कुछ कागज़ खराब हो गये, कुछ बनाने में प्रयत्नशील न आई । हो सकता था कि वह चार आने से भी कम की बिकती । अच्छी साफ बनती तो मुमकिन था, ज्यादा की भी बिक सकती थी । फिर भी कल्पना यही की जाय कि वह चार आने की बिकी और श्याम उन चार आने के फिर खींच-बताते खेकर घर पहुँच गया ।

इस उदाहरण में हम देख सकते हैं कि राज को दिये गये एक रुपये ने चक्कर नहीं काटा । श्याम के रुपये ने ज़रा ज्यादा चक्कर काटा यद्यपि अन्त में श्याम का रुपया भी सोलह आने का हो रहा और इस बीच श्याम ने कुछ मेहनत भी उठाई । राम का रुपया भी बिना मेहनत

जिसको इन्वेस्टमेण्ट कहा जाता है वह उस रुपये के इनर्जी-रूप को कायम रखने की ही पद्धति है। उसका हस्तान्तरित होते रहना गति-चक्र को बढ़ाने और तीव्र करने में सहायक होता है। यानी हम हाथ से उस हाथ आने की क्रिया में पैसा पड़ले हाथ से गया, खर्च हुआ, और दूसरे में आया, यानी आमद हुई, यह समझा जाता है। इस पद्धति में वह किंचित् कहीं ठहरता भी है। वास्तव में गति अक्ष-स्थान के बिना सम्भव नहीं होती। चेतन व्यक्त होने के लिए अचेतन का आश्रय लेता है। इनर्जी अपने अस्तित्व के लिए 'डेकमैटर' की मायिनी है। पर जैसे नौद जागरण के लिए आवश्यक है—नींद अपने-आप में तो प्रमाद ही है,—जागरण की सहायक होकर ही वह स्वास्थ्य-प्रद और जरूरी बनती है, वैसे ही वह संघर्ष है जो किसी कदर पैसों की बाज़ की धीमा करता है। किन्तु, प्रत्येक व्यय यदि अन्त में जाकर 'इन्वेस्टमेण्ट' नहीं है, तो वह ह्रास है। हम भोजन स्वास्थ्य के लिए करते हैं और सेवा के कार्य के लिए हमें स्वास्थ्य चाहिए। इस दृष्टि से भोजन पर किया गया खर्च उपार्जन बनता है। अभ्यधा, रसना लोलुपता की वजह से भोजन पर किया गया अनाप-जनाप खर्च केवल व्यय रह जाता है और वह मूर्खता है। यह असल में एक रोग है और भौति-भौति के सामाजिक रोगों को जनमाता है।

जहाँ-जहाँ व्यय में उपयोगबुद्धि और विवेक-बुद्धि नहीं है, जहाँ-जहाँ उसमें अधिकाधिक महत्त्व बुद्धि है, वहाँ ही-वहाँ मानो रुपये के गले को धोटा जाता है और उसके प्रवाह को अवरुद्ध किया जाता है। सत्त्वा व्यवसायी वह है जो रुपये को काम में लगाता है और अपने धर्म का उसमें योग-दान देकर उत्पादन बढ़ाता है। सत्त्वा आदमी यह है जो कर्म करता है और कर्म के फलस्वरूप और कर्म करता है। हम देखते आ रहे हैं कि वह व्यक्ति रुपये का मूल्य उठाना नहीं जानता जो उसे बस खर्च करता है। रुपये की कीमत तो वह जानता है जो उसे खर्च करने के लिए ही खर्च नहीं करता, प्रत्युत मेहनत करने के लिए

खर्च करता है। रुपये के सहारे जितना अधिक धन-उत्पादन किया जाय, उतनी ही उसकी सार्थकता है।

हमने ऊपर देखा कि कैसे का पूँजी बन जाना और खर्च का कमाई हो जाना उसके प्रतिकूल से करना यथामाप्य अन्तर रखने का नाम है। स्पष्ट है कि कैसे फामले के लिए किसी कदर बेगारजी की जरूरत है। मनुष्य की गरज उसे दूरदर्शी नहीं होने देती। गरजमन्द कैसे के मामले में सच्चा बुद्धिमान् नहीं हो सकता। हम यह भी देख सकेंगे कि मनुष्य और उसकी जरूरतों के बीच में जितना निरुद्धता का सम्बन्ध है उतना ही वह अपने 'इम्बेस्टमेण्ट' के बारे में गहरा हो जाता है। जो आकांक्षा-ग्रस्त है, विषय-प्रयुक्त है, वह रुपये के चक्र की तंग और संकीर्ण करता है। वह समाज की सम्पत्ति का हान्य करता है। वह इनर्मी को रोकता है और हम तरह विस्फोट के साधन उपस्थित करता है। प्रवाही वस्तु प्रवाह में स्वच्छ रहती है। शरीर में खून कहीं रुक जाय तो शरीर-मारा अवश्यम्भावी है। जो रुपये के प्रवाह के तट पर रहकर उसके उपयोग से अपने को स्वस्थ और सभ्रम बनाने की जगह उस प्रवाही द्रव्य को अपने में रोककर संचित कर रखना चाहता है वह मूढ़ता करता है। वह उसकी उपयोगिता का हनन करता है और अपनी मौत की पास बुलाता है।

आदर्श अलग। हम यहाँ व्यवहार की बात करते हैं, उपयोगिता की बात करते हैं। दुनिया क्यों न स्वार्थी हो? हम भी स्वार्थ की ही बात करते हैं। प्रत्येक व्यक्ति क्यों न समृद्ध बने? यहाँ भी उसी समृद्धि की बात है। हम चाहते हैं कि प्रत्येक व्यक्ति व्यवसायी हो और हर एक व्यवसायी गहरा और अधिकाधिक कुशल व्यवसायी बने। हम देखते हैं कि व्यवसायी ही है जो मालदार है। यह अहेतुक नहीं है। यह भी हम जान रखें कि कोई महापुरुष, ऊँचा पुरुष, अन्यवसायी नहीं होता। हाँ, वह ज़रा ऊँचा व्यवसायी होता है। हम यही किमाना चाहते हैं कि दुनिया में अच्छे-से-अच्छा सौदा करना चाहिए। कोई ह—

नहीं अगर दुनिया को हाट ही समझा जाय। लेकिन जिसके बारे में एक भक्त कवि की उक्ति उलटने में कही जा सके कि उसने—

“कौड़ी को तो लूट सँभाला लाल रतन को छोड़ दिया।”

उस आदमी की बत्ता देना होगा कि लाल रतन क्या है और क्यों कौड़ी से उसे सन्तुष्ट नहीं होना चाहिए।

हमारी गरज आँगों को बाँध देती है। ईश्वर की ओर से मनुष्य की अज्ञानता के लिए बहुत सुविधा है। बहुत कुछ है जहाँ वह भ्रमा रह सकता है। लेकिन भ्रमने से क्या होगा? हम अपने ही चक्कर में पड़े हैं। जैसे कुलम्हो जलाकर हम रंग-विरंगी चिनगारियों को देखते हुए खुश हो सकते हैं, वैसे ही अगर चाहें तो अपनी जिद्दगी में आग लगाकर दूसरों के समाशे का साधन बन सकते हैं। लेकिन ऐसे का यही उपयोग नहीं है कि उसको कुलम्हो पसीड़ी जाय, न जीवन का उपयोग पेश और आराम है। धन-संचय से अपनी सामर्थ्य नहीं बढ़ती। धन की भी सामर्थ्य कम होती है। इनर्जी को पेट के नीचे रखकर सीने में कुशल नहीं है। येने विस्फोट न होगा तो क्या होगा?

— वैसा भट नहीं होता। इससे यथार्थ में वह खर्च भी नहीं होता। पर अपने को उसके जरिये हम थुकाते हैं तब वह खर्च ही है। अपने में शक्ति लाते हैं, तब वह खर्च उपार्जन है। वैसा संवर्धन के लिए है। संवर्धन, यानी जीवन-संवर्धन। धन का व्यय जहाँ संवर्धनोन्मुख नहीं है, वहाँ वह असामाजिक है, अतः पाप है। विद्यासोन्मुख व्यय से सम्पत्ति नहीं, दीनता बढ़ती है।

धन में जालसा उस धन की उपयोगिता को कम करती है। प्रति-फल में हमारी गरज जितनी कम होगी, उतना ही हमारे और उसके बीच फासला होगा, उतना ही उसमें भ्रम समा सकने का अवकाश होगा। उस फासले के कारण वह फल उतना ही बृहद् और मानव के उद्यम द्वारा गुणानुगुहित होता जायगा। वह गम्भीर और सत्य व्यवसाय है जहाँ कर्म का और व्यय का प्रतिकूल दूर होते-होते अन्तिम

उद्देश्य से अभिन्न अष्टयक् हो जाता है। जहाँ हम भाँति कलाकांक्षा रहती ही नहीं। विज्ञान के, व्यवसाय के, और अन्य क्षेत्रों के महान् पुरस्कार वे हुए हैं, जिन्होंने सात्त्विकलाभ से आगे की बात देखी, जिन्होंने मूल-तत्त्व पढ़ा और जीवन को दायित्व की भाँति समझा, जिन्होंने नहीं चाहा विलास, नहीं चाहा आराम, जिन्होंने सुख की ऐसी ही पर-वाह नहीं की, जैसे दुःख की। उनका तमाम जीवन ही एक प्रकार की पूँजी, एक प्रकार की समिधा, इन्वेस्टमेण्ट बन गया। उनका जीवन बीता नहीं, वह हविष्य बना और सार्थक हुआ। क्योंकि वे एक प्रकार के प्रति, आदर्श के प्रति, एक उद्देश्य के प्रति समर्पित हुए।

अर्थ-शास्त्र के गणित को फेंकाकर भी हम धियाँ और मन्त्र नष्ट नहीं पहुँच पाते। जो अर्थ-शास्त्र अपने-आप में सम्पूर्ण अर्थ व्यवस्था विज्ञान नहीं है। वह अधिकाधिक राजनीतिगत है, पॉलिटिकल है। पोलिटिक्स अधिकाधिक समाज शास्त्र (Social Science) है। समाज-शास्त्र अधिकाधिक मानस-शास्त्र (Psychology) के प्रति अतिवर्तित होता जाता है। मानस-शास्त्र की भी फिर अपने-आप में व्यवस्था नहीं है। क्योंकि व्यक्ति फिर समाज में और व्यवस्था बन रहा है। और जो कुछ वह अब है उसमें समाज की सांस्कृतिक और नार्मल सिद्धान्त का भी दाब है। इस तरह फिर अर्थ का शास्त्र, मानस-शास्त्र, समाज-शास्त्र और समाज-शास्त्र आदि के प्रति परस्परव्यवस्थित है।

अर्थ-शास्त्र के आर्थिक मन्त्र बचाने और निष्काशन में हम चारों ओर कोई चम्पू दावता न भ्रष्ट कर दें। हमें हम चारों ओर के भीतर चक्कर काटते रहेंगे, और कुछ न होगा। यह ठीक नहीं है। यह उस विज्ञान की साथ ही वायता की गोंदका की सुरक्षा कायम है समान है।

ऊपर हमने देखा है कि व्यावहारिक व्यवस्था के व्यवस्था का नियामक तत्त्व लगभग वही है जो भीता का व्यवस्था तत्त्व है—अन्तः-सक्ति निष्कामता। इस निष्कामता की भीति की कहीं का प्रतिपक्ष

नहीं होता, न वह ह्रस्व होता है। प्रत्युत इस भाँति उसके तो असंख्य गुणित होने की ही सम्भावना हो जाती है। अत्यन्त व्यावहारिक व्यवहार में यदि वह तथै सिद्ध नहीं होता है कि जिसे अध्यात्म का तथै कहा जाता है, तो मान लेना चाहिए कि वह अध्यात्म में भी अमिद है, अ-यथार्थ है। अध्यात्म नहीं चाहिए पर व्यवहार तो हमें चाहिए। व्यवहार से असंगत अध्यात्म का क्या करना है। वह निष्कर्ष है। गीता में भी तो कहा है—‘योगः कर्मसु कौशलम्’।

इस दृष्टि से व्यक्ति वह न कह पाएगा कि सम्पत्ति बलही है। हममें सम्पत्ति की बाढ़ रहेगी। खून रुकने से रोग होगा और फिर अनेक दुर्घटनाओं का विस्फोट होगा।

हमें अपने व्यवहार में व्यक्तिगत भाषा से क्रमशः ऊँचे उठते जाना होगा। हम कहेंगे सम्पत्ति व्यक्ति की नहीं, वह सहयोग समितियों की है। कहेंगे, वह श्रमिकों की है। कहेंगे वह समस्त समाज की है, जो समाज कि राष्ट्र-सभा में प्रतिबिम्बित है। कहेंगे कि वह राष्ट्र की है। आगे कहेंगे कि राष्ट्र क्यों, वह समस्त मानवता की है। इसी भाँति हम बढ़ते जाएँगे। अन्त तक हम देखते जाएँगे कि बढ़ने की अब भी गुप्ततापश है। किन्तु ध्यान रहे कि निराशा का यहाँ काम नहीं, व्यग्रता को भी यहाँ स्थान नहीं। हम जाने के लिए तैयार रहें कि यद्यपि बुद्धि-संगत (Rational) आदर्श में बढ़-बढ़कर हम मानवता से आगे विरथ और समष्टि की धारणा तक पहुँच सकते हैं। पर समष्टि कहने से व्यक्ति मिटता नहीं है। व्यक्ति भी है ही। वह अपने निज में अपने को इकाई अनुभव करता है। समष्टि हो पर वह भी है। उसे इनकार करोगे तो वह समष्टि को इनकार कर उठेगा। चाहे उसे उसमें मिटना पड़े, पर वह स्वयं अपने को कैसे न माने ? ऐसी जगह मालूम होगा कि व्यक्तित्व की धारणा का प्रत्याघात भी चाहे हम व्याप्त देखें, पर पिण्ड में भी उसे देखना होगा। और उस समय विरथ-समष्टि आदि शब्दों से भी अमन्तुष्ट हम कहेंगे कि जो है, सब परमात्मा का है, सब परमात्मा है।

यह मानकर व्यक्ति अपनी सत्ता में मिट भी सकता है। और वह सत्ता समष्टि के भीतर अमिट भी हो जाती है। विचार की दृष्टि में तो हम देखेंगे कि इसके बिना समन्वय नहीं है। इसके इपर-उपर मना-घान भी नहीं है। व्यक्तिगत सम्पत्ति के मात्र का टन्तूबन तभी सम्भव है जब हम मानें कि व्यक्ति की इच्छाएँ भी हमकी अपनी न होंगी, वह सर्वशुद्ध परमात्मा के प्रति समर्पित होगा।

इसलिए लोगों से कहना होगा कि हाँ, नेशनलिज्म, सोशलिज्म के लिए तैयार रहो। तैयार क्यों, हम और बढ़ें। लेकिन मानूस होता है कि सोशलिज्म वास्तव में भी कहना होगा कि देखो भाई, उसके भागे भी कुछ है। हमके लिए भी हम सब दण्ड रहें, सचेष्ट रहें। फामूला कुछ बनाया है, हमने हरज नहीं, पर फामूला फामूला है। फामूले से नहीं बहुत चिपट न जाना। ऐसे वह दण्डन हो जाता है।

दिलला देना । ऐसे ही उसमें दिलेरी पैदा होती है । कहीं अगर उसके मन में यह लालसा भी लहकाई जा सके कि दूसरों का माल हड़प करने का मौका है, तब इस दिलेरी में और धार आ जायगी ।

लड़ाई लड़ने वालों में यही दो पक्ष हैं, एक स्वार्थ-रक्षा में लड़ते और दूसरे स्वार्थ-विस्तार में लड़ते हैं । इन वृत्तियों को जगत् में तरह-तरह के नाम प्राप्त हैं—न्याय, कर्तव्य, धर्म इत्यादि । स्पष्ट है कि जो अपनी तरफ न्याय और धर्म को मानता है, वह सबका सब धर्म्याय और अधर्म दूसरे के माथे पटकता है—स्वयं सभ्यता और संस्कृति का उद्धारक या प्रादुर्भावक वह होता है, दूसरे को उसमें विघ्न रूप राक्षस मानता है । ऐसे परस्पर का अविश्वास, बलेश और शृणा तीव्रतर और लड़ाई अधिकाधिक अनिवार्य होती जाती है ।

यह बिलकुल जरूरी है कि दुनिया लड़ रही है तो हम भी चुप न बैठें । बेशक आग के ऊपर आसन लगाकर बैठने और छपटों को उपदेश देने से काम नहीं है । आग से अप्रभावित रहने की बात में कुछ मतलब ही नहीं है । उसका अर्थ यही हो सकता है कि आग की मुलत ने अभी आपको छुआ नहीं है । यह कोई श्रेय की बात नहीं । दुनिया के आप अंग हैं । यह कहकर कि धोती में आग लगी है कुर्ता निश्चिन्त नहीं हो सकता । दुनिया एक है, तो उसके कई और अनेक देश भी परस्पर अनुपद हैं । इसमें कोई शक नहीं कि योद्धाओं के बीच आप कोरे उपदेशक बनें । यह तो दम्भ होगा । योद्धा पहचानता है तो योद्धा को । उपदेशक उसके लिए निकम्मा है । शत्रु पक्ष का ही चाहे हो, सच्चे योद्धा के लिए छद्म योद्धा में प्रशंसा होगी । युद्ध की भाषा ही उसे प्राप्त है । वही उसका साध्य, वही साधन, वही एक उसका तर्क । इससे युद्ध में शान्ति का उपदेशक सिवाय युद्ध की बर्बरता को बढ़ाने के और कोई सेवा नहीं कर सकता है । वह अपने लिए योद्धा का तिरस्कार ही प्राप्त कर सकता है ।

किन्तु शान्ति यानी निर्बल का उपदेशक नहीं योद्धा भी बना जा

सकता है। असल में आज वही योद्धा चाहिए। योद्धा वह जो अपनी जान को तो हथेली पर ले अवश्य, पर दूसरे की जान को अभय देता हुआ आगे बढ़े।

पहले ही कहा कि शत्रु भय में से बनता है। जो निर्भय है वह अज्ञातशत्रु है, उसे जाकर किसको मारना है ? पर जो भयभीत होकर उसे ही मारने के लिए आना चाहता है, उसको तो उसके भय से छुटकारा दिलाना है। इसलिए उसे शत्रु मानकर नहीं, बल्कि अपना भूत हुआ मित्र मानकर सच्चे योद्धा में उससे भेंट करने की तैयारी चाहिए तब स्वयं मरकर शायद वह शत्रु की शत्रुता को भी मार दे। ऐसे ही शत्रु मित्र बनेगा।

भय-जात साहस भय-जात कायरता से तो अच्छा ही है। पर चूँकि दोनों भय-जात हैं इससे उनमें बहुत-कुछ समता भी है। हिंसक छद्मा में दीजने वाला साहस एक प्रकार की कायरता हो है, और जब लड़ाई चल रही हो तो कायरता से बड़ा शुर्म कोई नहीं।

दलैक आउट जन-हित में ही किया जाता होगा। पर उसमें सधमुहित होता है यह संदिग्ध है। हिमाचल लगाकर देखना चाहिए कि उस कितनी जाने बची। बचने वाली जानें कुछ हों भी, पर यह सच है कि उससे सब लोगों में एक दहल पैदा होती है। उस दहल के नीचे सामरिक कर्मियता की स्फूर्ति भी पैदा होती होगी। इससे तबियत में ही और शायद उस कारण वस्तुस्थिति की भयंकरता का आतंक भी फैल सकता होगा। ये चारों ओर आशंका के बादल और शत्रु के दह्यन हैं, कुछ ऐसी प्रतीति लोगों के मनों में हठात् घर कर सकती है। सामरिक मनोवृत्ति को फैलाने और मजबूत करने के काम में यह भारी मददगार श्रद्धा है और उस दृष्टि से अवश्य उपयोगी है।

कहा जायगा कि मूर्ख के स्वर्ग में आप रहिए। हम तो यथार्थता में रहते हैं। सच यह है कि दुरमन है। हज़ारों जानें रोज़ जा रही हैं और आप बहना चाहते हैं कि दुरमनी भ्रम है। दुरमनी अच्छी बात

नहीं ये हम भी जानते हैं, पर कहने भर से वह मिट जाती तो बात ही क्या थी। इसलिए उसे हम स्वीकार करके ही चल सकते हैं। आप अन्धे दृष्ट में मानते रहिए उसे अपना मित्र, पर वह आपका और आपको और आपकी मित्रता को पल-भर में स्वाहा कर देगा। नहीं, हम यह मूर्खता नहीं कर सकते। शत्रु आता है तो हम कहेंगे कि आओ, यहाँ तुम्हारा महाशत्रु बैठा है। यथार्थता में आँख मींचकर मरा जा सकता है, जिन्दा नहीं रहा जा सकता। हम लोग जिन्दा रहने वालों में से हैं। इसलिए यथार्थता को पहचानकर हम उसके सामने की तैयारी में सावधान होने से विमुक्त नहीं हो सकते। शत्रु ने कौज खड़ी की है, हम मदा कौज बनाएँगे। हमारा पहरी घेड़ा और हवाई सेना और बम बारूद और तोप-टैंक सब उनसे बढ़कर होंगे। हम शान्ति चाहते हैं और सभ्य नागरिक हैं। पर शत्रु सभ्यता का दुश्मन है। वह बर्बर होकर हम पर चढ़ने आता है। हम बता देंगे कि उसकी मनचीली होने वाली नहीं है। और ये लोगो, तुम भी मानवता की रक्षा के लिए करियब्द खड़े हो जाओ। छोड़ दो उन दो-चार को जो सपने लेते पड़े रहना चाहते हैं। हमारी दया है कि हम उन सनकियों (Crankies) से नहीं बोलते। जैसे तो लड़ाई के वक्त बचने वालों की सज़ा मौत होनी चाहिए थी। पर वे भोले हैं और मूर्ख हैं, आँख खोले वे अन्धे हैं। अपने में झूठ गाड़कर आदर्श की बात करते हैं और यथार्थ को पहचानते नहीं। मत उनकी सुनो। दुश्मन बढ़ रहा है और हम दुश्मन को जीतेंगे। पर ये लोगो, तुम सबकी तरफ रहना चाहिए। दुश्मन तुम्हारे घरबार को, इज्जत को, सबको उजाड़ देना चाहता है, वह सब हड़प कर जाना चाहता है। लेकिन तुम घीर हो—आन पर मर मिटोगे। पर भाइयो, सोचो, दुश्मन की तटवीरों को हम पहले से क्यों न हरा दें? इसलिए ब्लैक-आउट होगा। इसलिए गैम-मास्क का इस्तेमाल सीखो और कौज में भर्ती होओ और रणया जमा करो और अपनी कोरें भेजो और...

यथार्थता ठीक है। उसको पहचानना होगा। पर वह यथार्थ होने

में आई कैसे ? आज का दुश्मन, दुश्मन कैसे बना ? आज लड़ाई है, सही । पर कल क्या योधा या कि आज लड़ाई का फल मिल रहा है, यह समझना भी क्या जरूरी नहीं है ? आज का आज हम पर आस मान से नहीं टपका, वह हमारे कल में से बना है । इसलिए यह कहकर कि आज का यथार्थ यह है, हम उसकी परम्परा को ज्यों-का-त्यों कैसे चढ़ने दे सकते हैं ? कल का फल आज सुगठना होगा, पर जो कल आने वाले कल के लिए चाहते हैं, उसका योधा क्या आज वो चलना जरूरी नहीं है ? इसलिए यथार्थ का तर्क ही सम्पूर्ण तर्क नहीं हो सकता । यथार्थ की यथार्थता के भीतर जाएँगे, तो देखेंगे कि विफल की चेष्ट को एक रोज तो समाप्त करना ही है । इसलिए यथार्थ से झुकना नहीं, बल्कि उसे सम्मानना है । नहीं तो शत्रुता के चक्र से छुटकारा कैसे मिलेगा ? शत्रु के भय में से शत्रुता की चेष्ट दूरी होती है । दुश्मनों की कथा में सुनते हैं कि एक मरता था, तो उसकी जगह सौ हो जाते थे । इसलिए यदि कभी जाकर शत्रुता को इस धरती पर से मिटना है, तो उसे मिटाने का आरम्भ आज ही कर देना होगा । यदि आज नहीं तो उसका आरम्भ कभी भी न हो सकेगा, क्योंकि यथार्थता का तर्क ज्यों-का-त्यों सिर पर खटका रहेगा ।

मतलब यह नहीं कि 'शत्रु मित्रवदाचरेत्' कहकर हम उसकी छोटी छाछसाँझों को बढ़ावा दें । नहीं, हम प्रतिरोध करेंगे । अपनी आत्मा को घेवकर उसके भीतर के दानव को हम भोज्य नहीं देंगे । अपनी आत्मा को सुरक्षित रखकर उसकी आत्मा को भी सुरक्षित करने का साधन करेंगे । वह अपने को भूल रहा है । वह फाद खाने को घावा जो दीखता है, सो तो पागलपन है । शायद वह सताया हुआ है । जरूर किसी आस ने या भय ने उसे ऐसा बना दिया है । वह उसकी असली प्रकृति नहीं, विकार है । अगर ईश्वर है तो उसमें भी है । पर हम अपनी ईश्वरता को उसके समक्ष करके ही उसकी असंख्यता यानी उसकी आत्मा को छू सकेंगे । उसके ध्वंस के आगे अपना मुँहा करके

वह काम नहीं किया जा सकता। हाँ, थप्पड़ के आगे मुर किया जा सकता है। यह लाचारी के सबब नहीं, बल्कि सुशी के साथ किया जाता है, तो सन्देह नहीं कि उस थप्पड़ में मारने वाले का गर्व कम हो जायगा।

ऊपर कहा गया है कि युद्ध के समय उपदेश बेतुका है। उस समय कर्म की जरूरतता चाहिए। अर्थात् यदि चाहिए तो शान्ति का उपदेश नहीं, शान्ति का कर्म चाहिए। और अहिंसा की माला नहीं, अहिंसा का युद्ध चाहिए।

जो मरने से डरता है, उसे कोई क्यों पूछे ? पर जो नहीं डरता उसे तो पूछना ही होगा। किन्तु निडरता कोई कर्महीन स्थिति नहीं है। वह कर्मठता के साथ ही टिक सकता है। हम निडर हैं, ये हमारे मानने का विषय नहीं। निडर हम सभी हैं जब दुनिया कहे कि हम निडर हैं। अर्थात् निडरता कोई अभ्यक्त तत्व नहीं है, बल्कि व्यक्त प्रभाव है। व्यक्त नहीं तो उसका कुछ अर्थ नहीं। व्यवहार में निडरता ही सत्ये योद्धा का लक्षण है। हिंसक योद्धा उद्बुद्ध हो सकता है। बल्कि किंचित् उद्बुद्ध होना उसके क्षिप्त अनिवार्य है। क्योंकि मूलतः हिंसक युद्ध की प्रेरणा एक गहरे हीन भाव Sense of inferiority में से आती है। दूसरे शब्दों में इसकी जड़ में आतंक या भय होता है। इसीसे उसके फल में श्रेष्ठी और उद्बुद्धता देखने में आती है। अहिंसक योद्धा में वैसी सम्भावना ही नहीं। वह समभावी है। इससे वह ऐसा योद्धा है कि कभी किसी परिस्थिति में किसी के प्रति उद्बुद्ध नहीं हो सकता। वह सदा सवित्त है। पर इस्पात की तरह एक भी है। मौत तक उसको नहीं तोड़ सकती यों सबके आगे वह मुका हुआ है।

मेरी कल्पना है कि बीरता का आदर्श ऊँचा ठठता जायगा, तो इसी जगह पहुँचेगा। बीर यदि क्रूर नहीं है, तो इसीलिए कि उसमें विवेक का आदर्श है। और इस जगत् में सच्चा बीर वही हो सकता है, जिसे हम जगत् के यश और चैम्प में कोई आसक्ति नहीं, जो यदि योद्धा है

तो असत्य के खिलाफ, और आसक्ति है तो उस सत्य की जो प्राणि-
मात्र की गहराई में स्थित है।

अन्नपारों के प्रचार से और 'व्लैक-आउट' के अभ्यास से और तरह-
तरह की तैयारियों से जो तात्कालिक फल होता है वह यही कि हम में
मौत का डर और सुरक्षा की चिन्ता समा जाती है। स्पष्ट है कि इस
वृत्ति में से जो साहस उठेगा वह कृत्रिम साहस होगा। वह अपने
विश्वास पर नहीं, बल्कि किसी के विरोध पर, यानी शत्रु की शत्रुता पर
स्थापित होगा। इससे शत्रु के प्रबलतर साबित होने पर वह साहस
टूटकर कातर भय को जगह दे रहेगा। और ऐसा ही देखने में भी
आता है। जिसके लड़ाई में एक हद तक ही सिपाही लड़ते हैं, फिर
भाग रहते हैं, या हथियार डाल रहते हैं। ऐसा इसलिए होता है कि
शत्रु को सामने रखकर ही वह साहस उपजाया जाता है। वह सीधा
शत्रु के डर में से ही आता है। इससे शत्रु की हावी होने पर वह डक
जाता है।

अन्तर्राष्ट्रीय क्षेत्र में निःशस्त्रीकरण की बात होती रही; पर अवि-
श्वास से घिरकर निःशस्त्रता में हरेक को अपनी निर्यत्नता मालूम होती
है। अपने को कोई निर्यत्न नहीं चाहता। भयभीत के लिए तो पलायन
अथवा युद्ध ही उपाय है। सक्रिय विश्वास और प्रीति विस्तार में से ही
निःशस्त्रता का साहस आ सकता है। तब निःशस्त्र होकर राष्ट्र निर्यत्न
नहीं, बल्कि सच्चे अर्थों में बलशाली अनुभव करेगा।

बीच में कांटेदार तार दो पड़ोसियों के प्रेम को महजुन नहीं बना
सकता। यह बहस कि कांटे कितने घेने हों या कितने घने हों, व्यर्थ है।
शस्त्रों की समगणना के आधार पर निःशस्त्रता नहीं आ सकती। न कभी
आ सकेगी। और शस्त्र की व्यर्थता तो देख ही ली गई है। शस्त्र की
दौड़ की कोई हद नहीं। बीच में अविश्वास है तो अधिक-से-अधिक
शस्त्रास्त्र भी जोड़े मालूम होंगे। बराबर खयाल रहेगा कि अभी कुछ
और चाहिए और निगाह रहेगी कि दुश्मन ने कितने बनाये हैं।

साफ़ है कि ऐसी हालत में एक देश या राष्ट्र दूसरी ज़रूरी बातों के लिए, ज्ञान-विज्ञान और कला-संस्कृति के संवर्धन की चिन्ता के लिए खाली नहीं रह सकता। जो पदोन्नतियों से अनबन भोज ले बैठा है, उससे नागरिकता के विकास में क्या मदद मिल सकती है? ऐसे ही जो चारों ओर शत्रुताओं से घिरा है, मनुष्यता के विकास में वह क्या सहायता पहुँचा सकता है?

किन्तु इतिहास हमसे क्या चाहता है? हम आ किस लिए रहे हैं? मनुष्य जाति किस ओर बढ़ती आई है? और किस दिशा में उसे बढ़ते जाना है? क्या वह दिशा परस्पर का बढ़ता हुआ ऐक्य ही नहीं है?

यदि वह ऐक्य है, तो हिंसा से उस ओर गति न होगी। हिंसा अपने फल में हिंसा ही दे सकती है। और जब तक हिंसा के द्वारा राष्ट्र और राष्ट्र के बीच के सवाल्यों का निपटारा देखा जायगा, तब तक मानना चाहिए कि वह सवाल कभी हल भी न होगा। और तो और घर में हम अपने तीन बरस के बालक से जोर-ज़बरदस्ती के आधार पर हार्दिक सम्बन्ध नहीं बना पाते। जब-जब हमने ध्वपक का उपाय हाथ में लिया है, समस्या कसती ही गई है। गस्काज़ तो मालूम होता है कि मामला कुछ हल्का पड़ गया है, पर असल में गाँठ वससे सदा कुछ गठीली होती देखी गई है। बच्चे में अहम् पैदा होने पर जब उसको जोर-ज़ब से रास्ते पर नहीं लाया जा सकता, तो राष्ट्र का 'अहम्' तो और भी व्यापक और ठीस वस्तु है। उसका उपचार फिर शस्त्रास्त्र के बल पर ठीक कैसे हो सकता है?

कहा जायगा कि यह बातें तो ठीक हैं, पर ठण्डक की हैं। अभी तो आग लगी है। ऐसे वक्त उनका कहना और सुनना जुर्म है। आग बुझनी चाहिए, तब दूसरी कोई बात होगी।

पर आग बुझनी चाहिए कि लहकनी चाहिए? अगर उसे बुझना है तो ऊपर की बात न सिर्फ असंगत है, बल्कि वही एक संगत बात

है। आग से अपनी जान बचाने तक का ही हमारा कर्तव्य नहीं है; क्योंकि भागकर जान बचाने का कोई रास्ता ही नहीं है। ब्लैक-आउट इत्यादि से उनसे जान बच सकती है और बचानी चाहिए—इस तरह का भ्रम पैदा करने वाले प्रयोग हैं। वे एक तरह शत्रु की शक्ति की पुनः सूचना और उसके पूर्व निमन्त्रण का रूप हैं। माना जा सकता है कि अगर मैं रहने वाले निर्दोष स्त्री-पुरुषों और बाल-बच्चों को रक्षा का किंचित् उपाय हम प्रकाश होगा। पर सोचने की बात है कि उन निर्दोष स्त्री-पुरुषों पर आस्मान से हमका हो, यह स्थिति ही बनने में कैसे आई ?

हम सरकार को धन्यवाद दे सकते हैं कि हमें हमारे जान-माल की रक्षा की चिन्ता है। वह शत्रु के हाथों हमें लुटवाना नहीं चाहती। उमड़ी फौज सरहद्द पर है और सब नाकों पर है और उसका मरकारी इन्तजाम सब जगह फैला हुआ है। सरकार हमारे देश की रक्षा करेगी। हम उसकी सुनें और उसके आदेश का पालन करें। ऐसे संकट के समय सचमुच हमें कृतज्ञ होना चाहिए कि सरकार की एक मुनाई हमारी रक्षा को उद्यत है। हाय, सरकार न होती तो हम कहाँ होते ! ऊपर के शत्रु के लिए तो तुने शिकार होते ही, भीतरी गुपड़े भी हमें चत-विचन किए रहते। दुहाई है कि सरकार है और हमें उसकी सुरक्षा में ब्लैक-आउट के प्रयोग की शिक्षा मिल रही है।

भिर पर आ गई स्थिति की देखते सरकार की क्षुब्ध-दाया निरवय ही हमारे लिए परम सन्तोष का विषय हो सकती है। पर हमने क्या किया है कि पश्चिम का कोई देश हमारा दुरमन बने ? पश्चिम की लड़ाई पूर्व में क्यों आ गई है ? यह तो ठीक है कि पश्चिम और पूर्व दो नहीं हैं। पर पूर्व का यह भारत क्यों आज अपने ही निर्णय में लड़ाई में कुछ मदद करने में असमर्थ है ? संकट हम पर हमी से तो है कि यह एक पश्चिम के मुकद के माय नथी है और उसकी गधुता-मित्रता को ओटने के लिए लाचार है। स्थिति विपन्न है, पर क्यों वह दिन्दु-

स्तान के बावजूद हिन्दुस्तान के लिए भी विषम है ? शीर्ष है कि हिन्दुस्तान के व्यवस्थापक आज उनकी जिम्मेदारी से चौकन्ने हैं । पर क्या यह भी उन व्यवस्थापकों की ही करनी नहीं है कि वह आज आत्म-निर्णय में असमर्थ हैं और कि वह अन्तर्राष्ट्रीय भीषणों की निगाह में सिर्फ मरता शिकार बन गया है । आज यदि यह स्थिति है तो उसका कारण ढूँढ़ना होगा । उस कारण के लिए हम अपने व्यवस्थापकों से बाहर कहीं जायें ? ब्लैक-आउट और इस प्रकार के दूसरे हितोपायों के लिए जिन सरकार के हम कृतज्ञ हैं, उसी सरकार के पास हम आज की स्थिति का यह अभियोग भी ला सकते हैं ।

कौन जानता है कि हिन्दुस्तान की मित्रियत ने इंग्लैण्ड को परिषम के दूसरे सशक्त राष्ट्र-नेताओं के लिए और लाभहीन ही नहीं बनाया ? इंग्लैण्ड को मौका था कि हिन्दुस्तान को वह अपनी सम्पत्ति न मानकर अपना साथी बनाता । मित्र हिन्दुस्तान इंग्लैंड के यत्न को मजबूत करता । पर हिन्दुस्तान इंग्लैंड के लिए परिग्रह रहा । इंग्लैण्ड का यह भोग्य रहा । इससे इंग्लैण्ड के चरित्र पर घबरा लगा और हीनता आई । इसमें साम्राज्य-लिप्सा पैदा हुई । इसी से दूसरे मुल्कों की आँखों में वह कौड़ा बना । हिन्दुस्तान उसकी इस वृत्ति से शक्ति और पौरुष से हीन बना । क्या अचरज कि वह और सत्ताओं के मुँह में पानी आने का कारण बना ।

ऐसे आज यह हाजत बनने में आई है कि सरकार को कहने का मौका मिलता है कि हिन्दुस्तान छतरे में है और हिन्दुस्तान भी महसूस करता है कि वह छतरे में है, कि जब ब्लैक-आउट होते हैं और लोग सोचते हैं कि उनका होना कल्याणकारी है । लोग अपने को असहाय पाते हैं और इस तरह सरकार की थोड़ी-बहुत जितनी है उतनी ही-सी शस्त्र-शक्ति को दुहाई देते हैं । सरकार को इस तरह अपना समर्थन प्राप्त होता है । पर हम चाहते हैं कि उस समर्थन के भीतर ही जो एक निश्चित अभियोग है वह भी सरकार को प्राप्त हो और सरकार जान ले

कि जिस संकट से रक्षा देने का काम वह अपना बतलाती है, उस संकट को सिर पर छादने का जिम्मा भी उसी का है।

हिन्दुस्तान का इस्तेमाल करने को इंग्लैंड की बुद्धि आज संकट के समय बुद्धि शुद्ध हो सकती थी। वह हिन्दुस्तान के हृदय को पाने की ज़रूरत इस समय महसूस कर सकती थी। पर उसने मन नहीं चाहा, धन चाहा। मैत्री नहीं चाही, मित्र खाम चाहा। आत्मा नहीं माँगी, उसके शरीर पर ही आँख रखी। इससे इंग्लैंड का नैतिक पठन हुआ और हिन्दुस्तान का भी। इससे साम्राज्य नाम का एक दम्भ खड़ा हुआ। कामनवेल्थ शब्द के नीचे उस दम्भ के ढकोसले को छिपाया नहीं जा सकता। मज़ेद जाति का वह दम्भ उसके लिए भारी पड़ रहा है और पड़ेगा। यह विधान शासित और शासक दोनों जातियों को अमनुष्य बनाता है। दोनों उससे गुलाम बनते हैं। शासक इन्द्रियों का गुलाम और शासित उस गुलाम का गुलाम बनता है।

भारतवर्ष के शासक भारत को भारतीय बनाए होते, तो आज शायद उन पर और भारत पर संकट का दिन भी न आता। भारत स्वाधीन होता और मशक होता। और मनुष्यता की राह पर तब वे दोनों एक-दूसरे को और शेष दुनिया को चलाने में सहयोगी होते। ऐसा होता तो इंग्लिस्तान की नैतिक साक्ष असंदिग्ध होती। भारत का संस्कृति-बल और धन-जन-बल मिलकर विज्जायत की यद्दी-से-यद्दी पशु-शक्ति के निकट अधिष्ठेय होता। तब क्या आज की लड़ाई होती? या होती भी तो क्या टिक सकती?

पर वह होना न था। दुनिया को बुरे दिन देखने थे और आदमी में अभी तुप्पा का राज था। शायद साम्राज्य बनाने और बढ़ाने वाले अंग्रेज ने बहुत आगे नहीं देखा। उसने शायद समझा कि वह अपनी जाति का यश-विस्तार कर रहा है। ऐतिहासिकों ने उसे हम भ्रम में मदद पहुँचाई। साक्षिय ने यदावा दिया। 'साम्राज्य' पर विज्जायत को और विज्जायती को गर्व हुआ। उसने न जाना कि ईश्वर के इस जगत्

में आदमी का सर्वं सर्व होता है। वह मोह में धर्म को भूल गया। और विधाता की लीला को कौन जानता है? कौन जानता है कि सकेद और काले आदिमियों के संचित पापों का ही यह प्रतिफल नहीं है?

किन्तु फल सामने फूटा है, तो वहीं से हम अपने तर्क का धारम्भ न करें। यम ऊपर से गिरेगा तो हम जिस चहखाने में दुबकी मारकर बचेंगे, हमारे सोच-विचार के लिए कोई यही विषय नहीं। आदमी की बुद्धि को आसन्न छठरे से घेरकर मूल प्रश्न पर विचार करने के लिए असमर्थ ही बना दिया जाता है। ब्लैक-आउट इत्यादि लोक-मानस पर ऐसा ही आतंकमय असर डालते हैं। जैसे अपनी जान बचाने से बचा कोई तरकाज धर्म हमारे लिए है ही नहीं। आज लोक-मानस कुछ उसी पृथ्वी से ग्रस्त है। घर-घाट और हाट-बाट की बर्बाद सुनिष्ट, सब कहीं वही एक प्रश्न है कि कौन कैसे बचे? हवा ऐसी संक्रामक है कि विरला उससे अछूता बचता है। मन सोलखे हुए जा रहे हैं और चारों तरफ अविश्वास बढ़ता जा रहा है। वैश्य संकट में अपने बचाव की सोच रहा है, तो गुण्डा अपने मौके की सोच रहा है। साम्प्रदायिक और राष्ट्रीय और श्रेणीगत अविश्वास तीला पड़ रहा है और जान पड़ता है कि ऊपर से सरकारी शक्ति का ढकना ढीला ही कि भीतर से वह अपना गुल खिला आये।

ऐसे समय सही बुद्धि और अहिंसक कर्म की बहुत आवश्यकता है। अहिंसक कर्म धन का और सत्ता का विहीनकरण करता है। उनके केन्द्रीकरण पर यसे हुए बड़े-बड़े शहर जो दुरमन के लिए प्रलोभन होते हैं—अहिंसक कर्म से वे बिखरेंगे। वैसे कर्म से गाँव बसेंगे और उनकी सुशहाली बढ़ेगी। लाखों सुशहाल और स्वाधीन गाँवों वाले हिन्दुस्तान को किसी दुरमन से किसी ढर की ज़रूरत न रहेगी। गाँवों पर यम डालना ऐसे के लिए अशर्ती बर्बाद करना होगा। और कोई मूर्ख नहीं जो यह करेगा। तब सोशल इकानामी (Social Economy) का ढाँचा ही दूसरा होगा। तब सत्ता का इस मुट्ठी से उस मुट्ठी में आ रहने का समाज

ही न रहेगा। क्योंकि तब वहाँ किसी की बँधी मुट्ठी हो ही न सकेगी। दुश्मन तब कोई होगा भी, वो वह उस सोशल इकानामी में जड़ हो जायगा, क्योंकि उसके पास कोई साधन न होगा कि वह उसको तितर-बितर कर सके। वह पहले ही ऐसी द्विती हुई होगी कि उसका केन्द्र हर जगह होने के कारण कहीं नहीं होगा।

कहना कठिन है कि ऊपर जो वाइल आए हैं, धरसकर वह क्या बहर बरपा करेंगे। पर यह निश्चय है कि कभी मानव-जाति को अगर संगठित शक्ति के आस से छुटकारा मिलेगा, तो तभी जब प्रत्येक व्यक्ति पर्याप्त शारीरिक परिश्रम करने वाला होगा। जब कि उपज और खपत, और श्रम और पूँजी के बीच इतना फासला न होगा कि बीच में बटाव के लिए किसी तीसरी बुद्धि या शक्ति की जरूरत हो। जब आर्थिक समस्या न्यूनतम हो जायगी और मनुष्य की समस्या नैतिक और आध्यात्मिक ही हुआ करेगी। जब आर्थिक अभाव नहीं, बरिष्ठ धार्मिक सद्भाव मनुष्य को चलाया करेगा।

हरे राम

'हिन्दुस्तान' में आये हफ्ते बँधकर मैं खिरा करूँगा, यह पता चला सभी-से मन में उठ रहा है : हरे राम, हरे राम !

अब यह दिन ही आ पहुँचा है । कोई उपाय अब नहीं चलेगा । पीछे की राह बन्द है । आगे जो बखा दीलती थी, सिर धाकर वही जिम्मेदारी हो गई है ? अब किए ही निपटाता है ।

पर, फिर भी तो जी टिकता ही है । कुछ समझ नहीं आता । कुछ सूझ नहीं पड़ता ।

ऐसे समय में अपने से कहता हूँ कि अरे, तू तो बल पड़, तुम्हें राह ! से क्या ? जो सब जानता है वह जाने और उसका काम जाने । राम की राम पर छोड़ । और तू चल, कि वह है ।

ऐसे मन को मनाकर मैं चलने को होता हूँ कि तभी अचानक से आवाज आती है कि 'भाई, ठहरना, जरा सुनना ।'

देखता हूँ कि एक अभिभावक है । मेरे परम दिव्यी, कुतुर्ग, अनु-भवी, जानकार । बोले कि 'तू चलने को हुआ, बखो सुशी की बात है । कबसे कहता था कि सुस्ती ठीक नहीं, गति चाहिए । अब शाबाश ! पर जानता है, भाई, कि सदी यह बीसवीं है ? उसी सदी की द्विपक्षीसर्पों देहली पर अब फाल है । दो, शायद तीनों, भारी-भारी ताकतों के तिर अणु-शक्ति पर मिलकर धुन-धुन कर रहे हैं । अणु-शक्ति अब ज्ञान की

नहीं, काम की है। इसलिए विज्ञानियों के ऊपर होकर शासक उसपर जुटे हैं। समझे ! उन्नति अब अणुबल जितनी उछल है। ऐसे में भई, तू किसका नाम लेकर चलने को हुआ था रे !

मैं कुछ नहीं समझा। मैंने कहा, “नाम किसका ?”

बोले, “राम-श्याम—तू ऐसा ही कुछ बड़बड़ा रहा था न ? वह क्या है और कौन है ?”

मैंने कहा, “अजी, किसी का नाम वह थोड़े है।”

“नाम नहीं है !” हितैषी बोले, “तो फिर ?”

मैंने कहा, “अजी, वह तो मेरी अपनी हार का नाम है।”

“हार !” और वह मेरी तरफ देखते रह गये। बोले, “तो तू पहले मन में हार मानकर चजना चाहता है ?”

मैंने कहा, “नहीं जी, मानने की ही बात हो तब तो मैं अपनी पूरी-पूरी जीत ही मान कर चलूँ। पर जीत का तो लेश भी नहीं है, निपट हार ही है। इसमें मेरा मानना-न-मानना कहीं काम नहीं देता है।”

अविभावक चिन्तित हो आये। वह हितैषी थे। कुछ देर वह कुछ बोल न सके। अन्त में रोष से बोले, और तुम अपने को युवक मानते हो ?

जवाब में मैं क्या कहूँ ? अपने को कोई कुछ भी क्या माने ? दूसरे जन मुझे युवा मानें तो मुझे युवक हुए ही गुनारा है। ऐसे अपने जीवन का ध्येय मेरा नहीं, तो रोष भी मेरा नहीं। यानी मैं अविभावक के आगे चुप निरुत्तर ही रह गया।

शायद उन्हें दया हो आई। बोले, “ह्रस्वर को दुनिया कब की छोड़ चुकी, मालूम है ? भूत को तुम जिन्ना नहीं समझे। आशा तो यह है कि तुम भविष्य लाओगे। आखिर आशा तुम जवानों से न होकर किससे हो ? यह मैं क्या देखता हूँ कि जवान में अपना विद्यास नहीं है ! जब समय है कि वह खड़ा हो और संसार को चुनौती दे तब वह राम का आँख टटोलता है ? सुनो, राम के नामपर तुम्हारा मुँह भूत की तरफ है। उसकी तरफ है जो मर गया, इससे जो नहीं है। मैं नहीं

चाहता कि जब तुम घबड़ाने को हुए हो तो तुम्हारी पीठ उधर हो कि जिधर मैं भविष्य को उदय होना है। नहीं, उधर तुम्हारा मुँह होगा और फटम होंगे। तुम उदय को किरणों को लेने वाले और छाने वाले होंगे। और उम्र सब की तरफ तुम्हारी पीठ होगी जो होकर चुक गया है, जो हस्तलिपि अब मिर्क झूठ है और जकड़ है। तुम्हारा सपना राम, श्याम और—”

कहते-कहते रुककर उन्होंने मेरी ओर देखा। आशा से और विरवास से वह दृष्टि अचल थी। मैं अमाना मुन्न पड़ा था। उन्हें नहीं मालूम हुआ कि कोई लौ मुझमें सुलग गई है। परास्त, पराजित, मूढ़ की तरह खड़े हुए मुझे देखकर “बोले क्यों, क्या सोचते हो?”

मैंने सहृदयता से हुए कहा, “ठीक है।”

“क्या ठीक है?”

“जी—कुछ—नहीं...”,

“कुछ नहीं! अरे, तो जो ठीक है वह क्या है?”

“कुछ नहीं, सब.....”

स्पष्ट था कि अभिभावक मुझ से निराश हुए। वही उन्हें होना चाहिए था। मैं स्वयं अपने से ही निराश हूँ। उस निराशा को मैं छौटना भी नहीं चाहता। उसमें आशा से गहरी गहराई है। वह आशा-सी डमरी नहीं है, रंगी नहीं है। उसमें व्यक्ति डूब सकता है। ऐसा डूब सकता है कि उबरने का डर ही न रहे। इससे बड़ी प्राप्ति और क्या है? क्या नदियाँ समुद्र में अपने को खोने और ऐसे अपने को पाने के लिए ही विरग बही नहीं जाती हैं? आशा भी निराशा के अथाह में उसी तरह सार्थक होगी।

किन्तु अभिभावक ने सहसा मुझसे अपनी निगाह नहीं उठा ली। मानो वह विरवास रखना ही चाहते हों कि मुझमें अब भी धिनगारी है। मैं उस यज्ञती निगाह के नीचे सधमुच राख ही होता चला गया। सहसा देखते-देखते तीव्र आवेश में उन्होंने कहा, “जानो, तुमसे

बुझ होने वाला नहीं है।" कहने के साथ उनका हाथ भी ठटा जो, यदि आवश्यकता से अधिक मैं उनके पास होता तो, उनकी उपस्थिति से दृष्टात् मुझे दूर घटने में अवश्य समर्थ था।

मुझे चले आते ही यना।

मन में सुनसान। यादर भी सुनसान। भीतर कहीं थाह नहीं। न बाहर कहीं अन्त।

मैं अतीत नहीं जानता, अनागत नहीं जानता। दिक् नहीं जानता, काल नहीं जानता। जो-जो जाना जाता है, कुछ नहीं जानता। यस, अपने मन के भारीपन को जानता हूँ।

किसी ने गाया है—

सुनेरी मैंने निर्बल के बल राम !

राम का बल जो भी हो, मैं अपनी निर्बलता को जानता हूँ ! ताकत का जमाना है, ताकत की जरूरत है। उस जमाने और जरूरत को जानता हूँ। पर अपनी निर्बलता को अकल से नहीं, बैसे जानता हूँ जैसे पीर जानी जाती है, घबकन जानी जाती है।

सन्त ने और गाया है—

“आभी कृपा पंगु गिरि लंबै...

बहिरो सुने, मूक पुनि बोलै,

अंधरे को सब कुछ दरसाई।”

सन्त की यह बात श्रद्धा की है, जानने की नहीं। मगर उससे डारस बँधता है। हम दुनिया के प्राणी अभी लड़कर चुके हैं। खासी-अच्छी छद्माई भी हमने लड़ी है। अपने जान कोई कोर-कसर हमने उसमें नहीं रखी। फिर भी हम काफी संख्या में अभी जिन्दा हैं, वो इसमें हमारा कमूर नहीं है। शायद हो कि इस त्रुटि के लिए फिर अच्छी हो एक उससे भी बड़ी छद्माई हमें और लड़नी पड़ जाय। बीज तो उसके लिए हमने ठीक-ठीक मेहनत से हाथ में यो दिये हैं।

ऐसे हम दुनिया के प्राणी किसकी कृपा से बँध और अविद्या का

गिरि लाँघेंगे और उसके पार जो नया युग है उसे पाएँगे ? क्या कृपा उसी परम कृपालु की, जिसके गुण सन्तों ने गाये हैं ? इस देश और इस काल के नहीं, सब देश और सब काल ■ सन्तों ने गाये हैं ? वह नहीं तो फिर किसकी ?

शासकों की कृपा पर हम जीते हैं । लेकिन उनकी कृपा को तो हम भोग रहे हैं । हाय, उससे तो डारस नहीं बँधता है ।

तब फिर क्या सचमुच उन शासकों के भी ऊपर कुछ है, कोई है, कि जिसकी कृपा खोजी जाय और पाई जाय ?

अनुभवही अभिभावक का अनुभव तो खोज के व्यर्थ प्रयास से मुझे पचाना चाहता है । वह बुजुर्ग हैं, विधाम के अधिकारी हैं । लेकिन मुझ जवान को प्रयास से छुड़ी कहाँ है ? उन रामनाम अनाम की कृपा को खोजने और पाने का वह प्रयास ही मेरे लिए तो सचा पुरुषार्थ है ।

कौन जाने इस तरह के एक के और सब के प्रयास में से उस शक्ति का छोट छुले कि जिसकी कल्पना ज्ञानियों को रही, पर जिसकी यथार्थता पूरी तरह आविष्कृत होने को अभी शेष है, जो शक्ति अणुशक्ति से भी सूक्ष्म और उससे भी अमोघ है ।

क्या वही शक्ति न है अहिंसा ?

मैंडक

कुर्पे के मैंडक की शान्ति निर्विघ्न होती है। तब ही कहना ही क्या कि जब पानी भी वहाँ से न छिचे। मैंडक भी यह जानता है। क्योंकि वह उस कुर्पे को चुनता है, जिस पर काई पड़ी हो और डोख कम पड़ता हो।

आदमी मैंडक नहीं होते। लेकिन बनाए, और बनने दिए जा सकते हैं। सिर के ऊपर से गद्ग की तरह से जो लोग म्पटते हुए इधर-से-उधर उड़ा करते हैं, ऐसे पुरखों के भोग्य के लिए जरूरी है कि कुछ ग्रन्थे कुर्पे हों जहाँ काई जमा करे और आदमी मैंडक हुआ करे।

पेट की छाछी रखकर आम्पानी के साथ आदमी को ग्रन्थे कुर्पे का मैंडक बनाया जा सकता है। उसके साथ जोड़ दीजिए भविष्य की चिन्ता और शंका। बस फिर आदमी अपने ही ग्रन्धर के कुर्पे का मैंडक बनकर, धूप से और हवा से बचा हुआ, अपने में और गिरस्ती में, रस और गर्भ, सन्तोष और धर्म और पुण्य और कृतार्थता भानवा हुआ जिये बख सज्जता है। वह समाज के अन्याय को धर्म की कीमिया से अपना भोग और फिर उसी को अपना सुख-भाग्य बना लिया करता है।

ऐसे प्राणी सुखी हैं। लेकिन सुख भगवान् को कम मन्ज़ूर है। इससे मुझ कृपनिष्ठ के साथ यह हुआ कि मुझे दिखली से बाहर जाना पड़ा। भारमा की बात में सुख है। लेकिन दिखने-बुझने, जाने-भाने में

१६२

दुख ही दुख है।

देखा कि दिल्ली के पास छावनी बसी है। ठीक कितने मीलों में वह बसी है, कह नहीं सकता। हिन्दुस्तान में ऐसी कितनी छावनियाँ हैं, यह भी नहीं मालूम। पर चाहने वाले को मालूम हो सकता है। उन पर होने वाला खर्च, और खत्म होने वाली चीज़ें—पैसा, जानवर, आदमी, इज्जत, नीति और आदर्श—कोशिश करने पर सब मालूम हो सकता है। दिमाग में हिसाब की हिस हो तो पड़ता भी निकाला जा सकता है कि एक अरब सिपाही हिन्दुस्तान के कर पर, यानी कर-दाता पर ठीक कितने रुपये भारी पड़ता है। इस अरब में फिर फर्क है, गीरा-अरब ज्यादा बजनी होता है, काळा इज्जत होता है। इसका इस बजह से भी कि कर देने वाला उसी के रंग या, उसकी जाति का, काळा आदमी है। काले का बोझ उसके मन पर शायद भारी न भी पड़े। लेकिन बोझ सफेद होगा, तो उसका भारीपन कुछ मालूम भी होगा, और ऐसे काले करदाता का सिर मुका रहेगा।

हिन्दुस्तान की कुछ आय का कितना हिस्सा फौज पर जाता है, यह कोई दुरुह तथ्य नहीं है। सरकारी थोकरों में उसका हिस्सा है। फौज का विषय अगरचे खास सरकारी ज्ञान और अधिकार का विषय है, तो भी, अन्दर तक की नहीं तो किनारे तक की, कुछ जानकारी तो मिलने दी जाती है। उस जानकारी से इतना तो पता लगता ही है कि यह धन्या देश के लिए सबसे कीमती है। इसलिये जरूरी तौर पर सबसे महान्, सबसे उपयोगी, सबसे पारमार्थिक, सबसे अनिवार्य इत्यादि-इत्यादि भी वही है।

मैं समझता हूँ कि यह ठीक ही है। किनारों पर दुरमन हैं, जो कई हैं, और भारी-भारी हैं। फिर अन्दर दुरमन हैं, जिन्हें सफेद टोपी से यह नहीं समझना चाहिए कि किसी से कम भयंकर हैं। और जाने क्या-क्या गैबी मुसीबतें हो सकती हैं। ये सब आफतें तुम्हारी शान्ति, तुम्हारा घर और तुम्हारा कौर जीवने को खैयार हैं। इससे जान देकर

सबके मुख और शान्ति की रक्षा करने के लिए महादुरों की एक जमात चाहिए। ये जान हथेली पर लेकर रहते हैं, इसलिये इनकी जान की कीमत बहुत है। जाने क्या उनकी माँग हो आए। इससे उसकी तैयारी में उन्हें कयायद, खेल-कूद, मौज-शौक, और सब चीजों की इफ़रात और छूट होनी ही चाहिए।

इतिहास में सैनिक का ऊँचा दर्जा है। जो भी नाम उसमें चमकीले हैं योद्धाओं के, वीरों के हैं। वीर-धर्म ही अलग है। वह ऊँचा है, अनोखा है; सामान्य धर्मों के नीति-नियम उस पर लागू नहीं होते।

नागरिक-धर्म जुदा है। वह मामूली है और मामूली आदमियों के लिए है। उसमें जो गुण हैं, ऊँचाई पर वे ही अवगुण हो सकते हैं। नागरिक धर्म-शास्त्र इस तरह जबकि केवल इसलिये है कि वह कर्तव्य की तरफ लोगों का ध्यान दिलाए रखकर उनसे तरह-तरह का उत्पादन कराता रहे, तब मैनिकों का धर्म यह है कि वे उस उत्पन्न सामग्री के भोग पर अपनी सत्ताओं के अधिकारों के लिए खड़े और उस अधिकार को सम्भव हो तो ऊँचा उठावें, और सम्बाह-चौदाई में भी उसे फैलावें।

विरा की सम्पत्ता, कहते हैं, बढ़ रही है। वह बाहु से मरतक की तरफ उठ रही है। सैनिकता धीरे-धीरे उत्पादन और नागरिकता प्रधान बन रही है। सेना सिविल-शासन के प्रति दायित्व रखती जा रही है। सेना के हाथ में निर्णय नहीं, निर्णय उस शक्ति के हाथ में है, जो नागरिक-धर्म की प्रतिनिधि है।

ऐसा कहा जाता है। इसी को विकास भी कहते हैं। कहा जाता है कि नात्सी और फासिस्ती शासन सैनिक शासन था। मुकाददे में लोक-शासन की सेनाएं थीं। पुरी देशों की हार में सैनिकवाद को ही हारा मानना चाहिए।

समाचार ये बढ़ी सांख्यिकी के हैं। लेकिन क्या यह पूछने और जानने की एहता हो सकती है कि किस देश में कितना उत्पादन सैनिक आवश्यकता में लिए हो रहा है? कितना महत्व वहाँ सैनिक आधार-

कलाओं को दिया जा रहा है ? सैनिक जन और सामान्य जन में से किस पर सरकारी धन का कितना-कितना प्रतिशत खर्च होता है ?

देशों की सरकारों के बजट हमारे सामने नहीं हैं। शायद पूरी तरह वे सामने होने के लिए भी नहीं होते। यह भी हो सकता है कि उनसे यह पता चले कि युद्ध लोगों के लिए नहीं, बल्कि लोग ही युद्ध के लिए हैं। सेनायें इसलिए नहीं कि वे देश की रक्षा करें, बल्कि देश इसलिए है कि वे सेनाओं का पालन करें।

जहाँ होकर चुकी है कि जिसका धाव हर एक मन पर और मन पर ताजा है। अगर वह खुद लड़ाई को असम्भव बनाने के लिए थी, तो उसका यह फल आना चाहिए था कि सांस्कृतिक आवश्यकताओं की प्रदानता होती और धन उसी के लिए होता। सैनिक आवश्यकता जैसी चीज लगभग रह ही न जाती और मुख्यवस्था का काम पुलिस के सहारे ही मजे में हो सकता।

लेकिन जहाँ का क्या यह फल आया है ? आदमी बेशक फौजों में से कुछ खाली हुए है। लेकिन सैनिकता ने जरा भी जगह क्या नागरिकता को दी है ? यह भी हो सकता है कि शस्त्रास्त्र ही अब ऐसे बन गए हैं कि संख्या कुछ गौर जरूरी हो गई है। इससे ऊपर से आदमी कम होकर भी अन्दर से तैयारी बढ़ ही रही है।

सुनते हैं, दुनिया के तिर पर अफ़ाक़ खड़ा है। घर पर राशन में की-कस गेहूँ छः छटॉक़ (वह भी नहीं, क्योंकि डिपो की दुकान पर धा ही नहीं) आया है। बंगाल में खैरीस ज़ाल़ अफ़ाक़ में मरे बंटाये जाते हैं। बंगाल विचारा एक स्या है। दुनिया पर अफ़ाक़ आयगा तो क़िन्नों को मरना होगा, भगवान् जाने।

लेकिन एक निश्चय है। वह यह कि फौजें नहीं मरेंगी। धर्म जाने से जैसे दुनिया को रसावज़ में जाना होता है, वैसे ही फौजों के मरने से मनुष्य जाति को ही मरना होगा। फौजें उन्हीं को लेकर बनती हैं जो मरने के लिए आते हैं। लेकिन फौज को अत्रय वरदान है। एक

मरता है तो कई ठमकी जगह आते हैं । शास्त्र सिखाते हैं और प्रचार बताता है कि फौज में मौज है, और वहाँ मारने और मरने दोनों में पुण्य है । फौज एक अज्ञेय उपज है । उसका बीज मनुष्य की उत्पत्ति के साथ है, अरिष्ट ठमसे भी पड़िले है, तब से जब वह जानवर था, कीट-पतंग था । तभी तो प्रकृति-विज्ञान का अध्ययन-मनन बताता है कि संघर्ष ही नियम है, द्वन्द्ववाद (मौलिक) विद्या की पद्धति है, और कि लाठी की ही रँग है । सिद्ध और प्रसिद्ध मंत्र है कि प्रबल जिद्दगा और दुर्बल मरेगा । जीने वाले के लिए आवश्यक होगा कि मरने वाले को मारे । हम अमर सिद्धान्त की अर्थार्थता और कृतार्थता के लिए ही इतिहास में सेनानी सम्राट् होते आए और दुनिया उनके लक्षे विद्युती और पिचती आई है । ऐसा होता है तभी उनकी पूजा होती है और पुस्तकें उनका प्रशस्ति-पाठ करती हैं ।

अतएव इस मुक्त कृपमंडूक को अपार विस्तार में छाई वह छावनी प्रकृति के अमोघ विद्यान-स्त्री लगी । मानो वह मौलिक हो, शेष उस पर निर्भर हो । वह बुनियाद हो और सम्प्रता का महान् निर्दिष्ट सुरक्षा में उसी के चल-चूते खड़ा हो ।

ओ भगवान् ! तेरी दुहाई है कि आदमियों की दुनिया में तूने चंघे गहरे कुएँ भी बनाए हैं, और मुक्त-मे जन्म भी जो भद्रा का नाम लेते वहाँ पड़े रहें और नियामत को कुछ न समझें ।

आजादी

रामसरन के परिवर्तन को क्या इस प्रकार है : उसके घर की स्थिति साधारण थी । स्कॉलरशिप जीतता हुआ वह पढ़ता चला गया । एम० ए० करके आई० सी० एस० में बैठा । रिज़ल्ट नहीं आया था और इसने वह रिसर्च में लगा हुआ था ।

उसके मन में बहुत-कुछ करने की थी । पर अपनी जिम्मेदारियों से पहले आजाद होना था । उस आजादी का रास्ता था योग्यता पाना और उस योग्यता के बल पर ऊँची जगह पाना । पैसे से दुनिया की बहुत-सी समस्याएँ पैदा होती और मिटती हैं । उनसे निपट कर वह आजाद होगा कि बाकी कुछ कर सके । उस अपनी निजी आजादी के दिन पर आँख लगाए, न्यू मेडनर से वह अपना अध्ययनकाल बिताए चला जा रहा था ।

पर वह दूर का दिन आए-न-आए कि जुझीस जनवरी का दिन आ ही पहुँचा । वह देश की आजादी का दिन ।

अपनी कल्पना की निज की आजादी की जगह में रामसरन को देश की आजादी सहसा याद नहीं आती थी । इससे वह रोज की तरह आज भी समय से पहले यूनिवर्सिटी में आकर अपनी थीसिस की सैयारी में लग गया था । पर थोड़ी ही देर में आ पहुँचा वहाँ अर्चना के नेतृत्व में एक दल, जिसने जयकार के साथ हिन्द

हिन्द की महिमा से हाल को गुँजा दिया। रामसरन ने देखा—अर्चना !
अस्थिर हो आया।

अर्चना ने कहा—“डटिए आई० सी० एस० साहब !”

रामसरन ने अथ देखा अर्चना के पीछे का सप्रद दल।

उसने पूछा कि क्या हम शोधक लोगों को भी काम बन्द करना होगा, और कहकर मुस्कराते हुए दल की नेत्री को उसने फौजी सैल्यूट दिया।

अर्चना खाल हो आई। फिर बोली, “सोच देखिए। आज छत्तीस सारील है। देश के नाम पर एक दिन काम बन्द कर देना गुनाह तो न होगा।”

“लेकिन काम अगर बन्द करने लायक मुझे न जान पड़े तो—”

“तो आपकी मर्जी है,” संकोच से उबरते हुए अर्चना ने कहा, “लेकिन ये मेरे पीछे इतने विद्यार्थियों को आप देखते तो हैं। चालीस करोड़ में ये बूँद जितने भी नहीं हैं। लेकिन हम इने-गिने उन चालीस करोड़ के नाम पर आए हैं। उन देशवासियों की बात क्या आप टाल दीजिएगा?”

रामसरन अर्चना के लिए अभ्यर्थनीय था। हमसे कारण था कि वह ऊँचा रहना चाहे। उसने कहा, “अर्चनादेवी, समा कीजिएगा। मेरी इस सब धूम-धड़ाक और सुरागात में अदा नहीं है।”

अर्चना को यह सुनकर तैश हो आया। हठात् संवम रखकर बोली—
“आपकी अदा आई० सी० एस० होकर हाकिम बनने में तो है! वह जो हो। लेकिन सुरागात शब्द क्या आप चापस न लेंगे?”

रामसरन की सिर्फ इच्छा थी कि अर्चना के चेहरे पर आवेश की सुर्खी कुछ देर और देखता रह सके। इससे सुन्दरतर और सुन्दर हो उठती है। उसने कहा—“मैं जानता हूँ कि आप लोग मर्यादा रखना नहीं जानते हैं। इसलिए कहिए कि मुझे क्या करना होगा।”

अर्चना ने कहा—“आपको कुछ करना नहीं होगा। आप

यहाँ पड़िए और लिखिए। मर्यादा की रक्षा यहाँ आपके हाथ छोड़कर हम चले जा रहे हैं। लेकिन मुझे कहने दीजिए कि मुझे भक्तसोस है।”

हँसी-हँसी में ही यह हो गया। जब रामसरन ने बात को साधना चाहा। पर इतने में ही दल के कुछ लड़कों ने कुछ आवाज-कशो शुरू कर दी। उसके नाम से कुछ सुर्दाबाद पुकारने लगे। देखते-देखते लड़कों की जोरा चहुक आया। मानो वे हाथ ही छोड़ बैठेंगे।

ऐसे समय अर्चना ने घबरा कर भी बुद्धि नहीं खोई। पीछे मुड़कर अपने साथियों से उसने कहा—“भाइयो, हम लोग चले। ऐसे आदमी पर अपना समय बरबाद करने की जरूरत नहीं है।”

विद्यार्थी लेकिन सामने औदार्य पाकर सीधे खीट जाना नहीं चाहते थे। वे इस आदमी को सबक देना चाहते थे।

रामसरन यह देखकर अपनी जगह से आगे बढ़ आया। अर्चना को हाथ से पकड़कर अपने पीछे करके और स्वयं उसके सामने होकर दल के लड़कों से बोला—“मुनिए आप लोग, मैं यह खबर हूँ। आप इतने हैं, मैं एक। मैं नहीं जाना चाहता, नहीं जाऊँगा। आपमें कोई है जो इसके आगे कुछ कहना या करना चाहता है?”

विद्यार्थी इस अपने अपमान पर सहसा स्तब्ध हो गए। फिर रोप में वे अपने में ही बल खाने लगे। कुछ लड़कों की मुद्रियाँ बँध आईं और वे मानो पीर संकवर में आगे बढ़ने की उद्यत दिखाई दिये।

यह देख अर्चना आगे हो आई। बोली, “भाइयो, शपथ है हमें कि हम शान्त रहें और खीट चले।”

लेकिन दल उसकी बात से शान्त होने की जगह और दुग्ध हो हुआ। दल की लड़कियों ने कहना शुरू किया कि अर्चना, तुम बीच से हट जाओ, हमारा अपमान न कराओ।

उस समय घण-भर अर्चना को कुछ नहीं सूझा, फिर बोली, “आप लोग इन्हें अवर्दस्ती ले जायेंगे तो मैं यहाँ से नहीं जाऊँगी। अवर्दस्ती के खिलाफ ही क्या हमें आजादी नहीं चाहिए?”

लड़कियाँ किसी तरह भी नहीं मानना चाहती थीं। उन्होंने चाहा कि अर्चना को वहाँ से वे बलात् अलग कर लें और लड़कों की फिर रामसरन से निपट लेने दें। यह सोचकर कुछ लड़कियों ने बढ़कर अर्चना को अपने घरे में ले लिया।

इस समय रामसरन ने तीव्र अवहेलना के भाव में कहा, “भाइयो, आप लोग अधीर न हों। खीजिए मैं खुद ही अपने को आपकी कायरता के हाथों सौंपता हूँ। लेकिन सुन रखिए कि आपकी यह चीज अहिंसा नहीं है और आजादी नहीं है।”

सबसे अधिक असह्य था। इस दुश्म को दल चमा नहीं कर सकता था। लोगों के हाथ छूटने शुरू हो गये।

इसी समय सहसा देखा गया अर्चना घरे की ओरकर तेजी से भाई और रामसरन के चरणों में गिर गई। बोली, “रामसरन तुम दुष्ट हो। लेकिन, किसी की जबरदस्ती मानकर तुम यहाँ से गए तो मैं अपने को चमा नहीं कर सकूँगी। जबरदस्ती मैं किसी की किमी पर न होने दूँगी। जबरदस्ती से आजादी कलंकित होगी।”

अर्चना को अपने पैरों पड़ी पाकर रामसरन बेहद घबरा आया। वह सब सुध तो बैठा। दोनों हाथों से तत्क्षण वहाँ से उसे उठाते हुए बोला, “अर्चनादेवी और भाइयो, सब लोग मुझे माफ करो। मैं सबसे अधिक अघम हूँ कि अपनी बहाना चाहता हूँ। अर्चना, सुनो। मैं आज भी अपनी तरक्की नहीं, सबकी आजादी के लिए ही हूँ।”

X

X

X

२०५२

उसके बाद की कहानी परिचित हो है कि किम तरह जल्म निकला और रामसरन ने छात्रियों को अपने पर लिया और किस तरह मरकर भी फिर जी सका। यह भी परिचित क्या है कि किम तरह फिर उसने वापस मुड़कर पद और गौरव की ओर नहीं देखा। उसे याद ही न आया कि वह भाई० सो० एम० हुआ था।

लेकिन क्या की अर्चना का भाग उतना परिचित नहीं है। कारण,

वह भावजनिक नहीं है । पाठकों की निश्चिन्तता के लिए इतना बता देना आवश्यक है कि यह रामसरन के एक परममित्र और उच्च पदस्थ अफसर की भरी-पूरी गिरिस्ती में सुप्त और धैर्य-पूर्वक अपना जीवन सकल था रही है ।

दफ्तर और—

शहर में लोग कामिन्दा रहते हैं। वक्त की उन्हें कीमत है। वे झरत कर चलाते हैं। मरे वह कि जो रोज नहीं है। लेकिन रोजी की दौड़ में कुछ ज्यादा, तो अधिक कम रोज निकलेंगे ही। उन गिने-बुने पैसों के लिए शहर बसे हैं और उन्हीं के लिए शहर में दूसरे और लोगों की लादना बनी है।

गाँव से लोग घटाघट गहरों में बसे जा रहे हैं। क्योंकि यहाँ काम है। काम है, इम्प्लू पैसा है। इस तरह उस वक्त भी जबकि मात्र की कमी है, वह मात्र जो धरती पर पैदा होता है, लोग शहरों में भर रहे हैं, जहाँ धरती को गीली और हरी छोड़ना गुनाह और उसे सीमेंट से पक्की बनाये रखना धर्म है कि जिसमें खूबसूरती निमिषा कुछ भी वहाँ पैदा न हो सके।

बंदरे का समय। मैंने पूछा, “कहाँ जा रहे हो?”

सज्जन ने कहा, “दफ्तर”

दोपहर का समय। मैंने खपट कर आते हुए इन्सान से पूछा,
“क्यों? कहाँ चले भाई?”

उसने कहा, “दफ्तर।”

शाम को माइक्रो की भागतो हुई मोड़ को देखा और हँसते मैं
पूछा, “आप सब कहाँ से भागे जा रहे हैं?”

साइकिल को और तेज करते हुए एक ने कहा, "दफ्तर।"

दिन काम के लिये होता है। काम, अर्थात् 'दफ्तर'। इस तरह वस्तु दफ्तर का, और आदमी भी दफ्तर का हो जाता है।

दफ्तर यहाँ ज्ञातव्य भाव में लें। अर्थात् वह सब दफ्तर है, जहाँ आदमी होता नहीं, रहता नहीं, जीता नहीं, बल्कि सिर्फ करता है। इस तरह दफ्तर वह है जो घर नहीं है।

जीने में ही पहले करना हुआ करता था। अब दोनों जुदा-जुदा काम हैं, करने को दफ्तर और जीने कायादि के लिए घर। समय इतना कम है, और करना इतना अधिक है कि घर के लिए दिन का एक नहीं बचता। इस तरह कमवयव नगरों में ऐसे लोगों का होना बिशुद्ध जरूरी है जिनके घर न हों, बार न हों, और जीने का उन्हें कोई मौका न हो। जिससे शुरू से आखीर तक वे करते ही रहें, बाकी जीने का गौरव के संकट से बचे रहें। सोचें कहीं, लायें-पियें कहीं यह सोचना जरूरी नहीं है। जीवन के नित्य-नैमित्तिक कर्म कब कहीं कैसे पूरे हों, वह विचार अनावश्यक है। उनका काम करना है, और उतनी सफाई, तेजी और फुर्ती से करना है, जैसे मशीन करती है। मशीन साफ, तैयार और तैनात रहती है। आदमी को भी उसी की तरह साफ, सुस्त और दुरुस्त रहना चाहिए। भ्रष्टाचार की बात है कि आदमी मशीन से गया-बीठा हो ! क्या आदमी में शक नहीं है, कि वह साफ और दुरुस्त हो ? इसमें सोचने की क्या बात है !

सो करने वाले हजारों-लाखों लोग घर-बार से मुक्त शहरों में वह जिन्दगी बिताते हैं कि जिसमें जीने की थोड़ी ही जगह दी जाती है। मलायाग से देवीपामना तक सब के लिए उन्हें उतनी ही जगह है।

यह यर्ग है आयन्त अपरिग्रही। हम से अहिंसा इसे चाहिए और धर्म भी इसे चाहिये ताकि काम भरपूर हो और मजूरी अनिवार्य से अधिक न हो।

इससे जरा ऊँचे वह सचका है, जिसका काम पैरों पर नहीं, कुर्सी

में होता है। मिला में नहीं, वह 'दफ्तर' में काम करता है। वह बेघर नहीं, ऐसा घर वाला है कि जहाँ जीना हिमाय से होता है। गीन-तेल-खकड़ी और घाना-पाई में डमकी जान है। मध्यम-धेरी इसको कहते हैं। घर डमका ठावेबन्द है और स्त्री पति की कमाई में से मोच-खोच कर अपनी आजादी, दिखावट और जेवर बनाने को भौंका करती है। इस धेरी का इन्गान रात-भर में करता, और दिन दफ्तर में बिठाता है। घर के लिए विचारा दफ्तर जाता है, लेकिन दफ्तर उसके लिए सुरिकल से इतनी जगह छोड़ता है कि घर उसे आनन्द का नहीं, बल्कि सिर्फ भोग और कलह की जगह बन रहता है।

यह धेरी है कि जिसके पास दुःख की बारूद नहीं, और सुख का आनन्द नहीं। यह सम्तोष और सदाचार में रहती है, जिसके ध्रुव सम्पदा और सम्पत्ति हैं। मेरा धन और डममें सम्तोष। मेरी पत्नी, और डममें सदाचार। धन की काम से अधिक बैंक में, और स्वयं में अधिक चाप में यहाँ रहना होता है। स्त्री को उसी तरह जगह से अधिक अम्तःपुर और प्रकाश में से अधिक अंधेरे में रखा जाता है।

जिन्दगी बदल रही है। कर्मव्यवस्था का युग है। जीने से अधिक करना होगा। इसलिये घर से अधिक दफ्तर को बनाना होगा।

घर और दफ्तर में दूरी है। इतनी जितनी स्नेह और स्वार्य में। इसलिये अगर दफ्तर केन्द्र है तो घर बेकार है। जीने के लिए तब बलब और होटल हो सकते हैं। किये दिना चल भी सकती है, जिये बिना नहीं चल सकता। घर तो सुभीत है, जहाँ मन को तारना, पानों को धर्मपत्नी समझना इत्यादि-इत्यादि अनावश्यक बातें आवश्यक होती हैं। इसमें बलब और होटल-जैसी संस्थाओं को उनकी जगह लेनी होगी। इनके लिए और कुछ नहीं; केवल नरी जेब चाहिए। तब प्रति-कृतता सब आपसे बर्बाद रहेगी, और अनुकूल सब-कुछ हाजिर रहेगा। बलब और होटल आपकी रोकते नहीं। वे तो आपकी शुद्ध सेवा और आजा-पाबन को ही उद्यत रहेंगे। विधि-विधेय का वहाँ पक्का न होगा।

जीवन समृद्ध हो रहा है। धन बढ़ रहा है। अतः स्वतन्त्रता और राजनीति बढ़ेगी और धर्म और संयम को सिमटना होगा।

यह है भविष्य की संस्कृति। हर आदमी यानी हर स्त्री और पुरुष इसमें स्वतन्त्र होगा। भ्रष्ट किसी के छिप न रहेगा, न कर्त्तव्य। ऐसे की दफ्तरात रहेगी, जिसके आगे भोग हाथ बाँधे खड़े होंगे।

यह एकदम स्पष्ट और तर्क-संगत सम्यता आँख के आन्धे के लिए ही दूर और ओझल हो सकती है। हिन्दुस्तान के सिर के ऊपर नहीं, बेहरे के ऊपर तक यह आ गई है।

कुछ का खयाल है कि दिस में यह नहीं पहुँची है। समझदारों का जवाब है कि यही हिन्दुस्तान का दुर्भाग्य है।

जो हो, लड़ाई होकर चुकी है, जिसमें सफेदों ने सफेदों का गला काटा है। उसके बाद सफेद सभ्यता की हालत जन्दन में, पेरिस में, बर्लिन में और शायद मास्को में भी जो है, बहुत ईर्ष्या के साथ तो यह न हो।

पर अरे, कौन जानता है कि हिन्दुस्तान और चीन जैसी आबादियाँ करने और काटे रहने को रहे जायें, तो फिर सफेद जीवन पर खलिमा क्यों न रहेगी और काखिमा अगर हुई भी तो शूलने को ऊपर क्यों आधगी।

सचमुच विधि-जीला कोई कुछ नहीं जानता।

दिल्ली की तरफ

'जय हिन्द' के साथ हिन्दुस्तान का स्वराज्य लेने के लिए प्रयास करनेवाली की फौज की पुकार थी : 'दिल्ली चलो'। हिन्द की जय दिल्ली में पहुँच कर पूरी होगी। और इस हफ्ते हिन्दुस्तान में जो भी है, यानी होने की गिनती में है, दिल्ली पहुँचे हैं। नई असेम्बली शुरू हुई है। सारे हिन्दुस्तान में सूबों की सभाओं में चुने जाने वाले लोगों का फैसला हुआ है। राजाओं की चेम्बर बैठी है। पार्लमेंटरी बोर्ड बैठा है। आस-पास विलायती पार्लमेंटरी डेलीगेशन घूमा और मिला किया है। लीग के मसबरे हुए हैं। और नेता सुभाषचन्द्र बोस का पचासवाँ जन्म-दिन इस खुले विश्वास के साथ मना है कि कौन जाने अगला ही यह वर्ष-दिन खुद उनकी मौजूदगी में मनाने को मिल जाय।

दिल्ली में सब आ गए हैं। यानी हिन्दुस्तान ही आ गया है। क्योंकि हिन्द की जय इस दिल्ली में होगी जो हिन्दुस्तान की राजधानी है। यों दिल्ली में बारह बरस से ज्यादा रहने वाले ऐसे लोग भी हैं जिन्हें उस भाव से आगे का पता नहीं है, जिसे वे झोंका करते हैं। लेकिन अगर गिनती खायक सारा हिन्दुस्तान चला है; और दिल्ली में आकर पहुँचा है; और दिमाग लगाकर उसने अपने-अपने अरमानों और मुसीबतों के बारे में सोचा है, तो जरूर ही उस दिल्ली में कुछ-न-कुछ पक कर तैयार हुआ रहा चाहे, जिसमें से चित्र-विचित्र रंगों

के साथ 'हिन्दू की जय' फूटकर उठती हुई दिखाई दे आय।

आशाएँ हैं और विश्वास है और लोग व्यस्त हैं। जरूर नक़्शे तैयार हो रहे हैं। आजादी गढ़ी जा रही है। विधान और सन्धि-पत्र बन रहे हैं, और किसका कहौ—ऊँचा या नीचा, फैला या छोटा, इकट्ठा या शामिल—भाग होगा, यह लगन और मनन के साथ सोचा जा रहा है। यह दिल्ली है, राजधानी है, और राजनीतियों का केन्द्र है। और ब्रिटिश कूटनीति की अभ्युत्थता में, फोन पर, बेलार के तार पर, कागज़ों पर और सभा-हालों में, सब-कुछ यहीं हुआ करता है। दिल्ली चलना अब नहीं है। उसमें अब जम रहना है।

लेकिन सेवाग्राम से दिल्ली अगर ठहर है तो गांधी दक्खिन गया है। गांधी गिनती से बाहर है। शोर की जरूरत है, तब वह खामोशी सिखाता है। जोश की जरूरत है तब शान्ति बताता है। समझ की जरूरत है तब राम-धुन गवाता है। उद्योग की माँग है, तब चर्खे की सुझाता है। और दिल्ली में पहल-पहल है तब देहात-देहात फिरता है।

क्या गांधी यह बड़ी है जिसने सन् १९१६ में हिन्दुस्तान की राजनीति में जान डाल दी थी, जिसने क्रांति की थी? जिसने सोठे हुआँ में फड़क भर दी थी? जिसने राष्ट्र के खडू में आग और जाग डाल दी थी? शायद बड़ी है। लेकिन क्या किया जाय, दिन आते बढ़ जाय हैं। मसला अब जेल का और त्याग का नहीं है, वह अब विधान का है। आजादी आया थादती है। पार्लमेंट की अगली बैठक चैन से नहीं बीत पाएगी उसे कुछ करना ही होगा। हर तरफ के हर नेता का बयान देखो? इसके जवाब में मिस्टेन क्या चुप बैठ पायगा? इससे आती आजादी के मिल-बाँट का यह वक्त है। त्याग-तपस्या से यह नातुक काम नहीं हो सकेगा। यह मसलहत का काम है और असली और गहरी राजनीति का है। धर्म और आदर्श के प्राणी गांधी को ऐसे समय न छेड़ना ही अच्छा है।

राजनीति? वह अपने को जानती है। गांधी को अपने धर्म को

जाने रखना चाहिए । पर राजनीति में यह हिमा-ग्रहिता क्यों ? शक्ति का यह खेल है । उसमें बचना या बचाना एक समान जुम है । मुक-मुक के लोग के कायदे आज़म को चढ़ाकर कांग्रेस के लिए मुसीबत ही पैदा कर दी गई ना ? और जवानों का जोश टंडा किया गया । और दूसरी पार्टियों को घनपने और बढ़ने का मौका दिया गया । कांग्रेस अब विधायक राजनीति पर चलेगी । मुगत लेगी जिससे मुगतना होगा, पर मुकेंगी नहीं । और बाहर निकलना होगा उसे जो जरा अलग बात करेगा ।

इस तरह गांधी धंदेय है । और सब उसके कृतज्ञ हैं लेकिन राजनीति की मुश्किल कुछ दूसरी है । और इस वक्त में गांधी को उनके लिए कष्ट देना अदया है । हम उनसे मुकटेंगे और राजनीति में किसी और छयाल पर नहीं रुकेंगे । चढ़ी कठिन है । नई दुनिया बन रही है । हम बैठाए हैं । मृत हमारी शान का है । भविष्य उसकी शान में कम न होगा । और उस भविष्य में अपना हिस्सा बढ़ा करने में हमें कोई न रोक सकेगा । ऐसे दम-खम के माय दिखड़ी में राजनीति मिल रही, बोल रही, लिख रही, सोच रही और जिम्मेदाराना और पर मौज कर रही है ।

उपर गांधी कहता है करो । सोचो नहीं, बोलो नहीं, क्रिये जाओ । यह धारणा है । और पार्लमेंट में नहीं, स्वराज्य उसमें है । उसमें वह दीगता नहीं और शायद पार्लमेंट में दोखता भी हो । पर मैं कहता हूँ कि धारण में तो यह है । और जो विज्ञापन की समा में दीगता है, फ़ोरस है । दर्शन धारण में मैं उसके कैमे कराऊँ । पर कातने जग जाओगे तो शायद दर्शन भी होने लगेगा । और उस धर्मा के साथ सब कातने लगेंगे तब तो दर्शन की बात न रह जायगी । तब तो वह मध्यस्थ अव-तार में आ जायगा । स्वराज्य को धाना नहीं है, भाई । उमे यहाँ में होना है । और अभी और यहाँ से हमें चीज ढाढ़कर उमे खोने और उगाने में लग जाना है । दिल्ली जिन्हें जाना पड़े, जाएंगे ॥ । पर

स्वराज्य ॥ लिपू कहीं किसी की तरफ देखना और जाना हो वह फिर असली स्वराज्य नहीं ।

लेकिन जरूर ये रहस्यवाद की बातें हैं और उन पर ठहरना बुद्धि-मानी नहीं है ।

राजनैति अत्यन्त और स्पष्ट वस्तु है । स्पष्ट और शायद है कि जैसा बाइसराय हुआस । और वह ठोस है कि जैसा असेम्बली का भवन । भाग्यकता से यहाँ नहीं खला जायगा । पार्लमेंटरी रीति-नीति से वहाँ खलना होगा ।'

सरकार और संस्कृति

राजनीतिक स्वाधीनता जहाँ पहुँची है वहाँ मालूम होने लगा है कि उनके अन्दर संस्कृति का सर्व न हो तो वह बेकार-सी चीज है। तब उस स्वाधीनता के स्थायी होने में भी शंका रहती है। राजनीतिक स्वाधीनता का यन्त्र होता है उस देश की सरकार। सरकार आज लग-भग सभी देशों में व्यापक चीज बनती जा रही है। वह कुछ की नहीं है, सब की है। सब की रायों से वह बनती है। जहाँ उसका रूप द्विपट्टरी का है वहाँ भी वह उसके पीछे जनमत का है। ऐसे सरकार कोरू-जीवन के शंश की नहीं छूती; बल्कि मानो उसके सर्वांग में समाई रहती है।

इसमें प्रश्न है कि संस्कृति का और सरकार का आपस में क्या सम्बन्ध और दायित्व है, और हो ?

सरकारें कई हैं। मानव-जाति की व्यवस्था देशों और देशीय सरकारों को इकाई मानकर चलती है। इस तरह अलग-अलग देश हैं। उनके धरने निचके हैं, अपनी भाषा और राज-व्यवस्था है। राजनीति की ओर से एक देशवासी दूसरे के लिए विदेशी है। स्वदेश और विदेश की संज्ञाओं के सहारे राजकाज और काम-काज चलता है। विदेश-नीति राजनीति का प्रमुख भाग है। विदेश से स्वदेश की रक्षा करने के लिए सोमाघों पर चौकियाँ बिठानी और फौजें तैनात रखनी पड़ती हैं। सर-

वार का काम पहले सुरक्षा है। बाहर का हमला हो तो सरकार का जिम्मा होगा कि उसको रोकें और देश को बचाए। सरकार इस तरह पराये से अपने देश को अलग और स्वतन्त्र और स्वाधीन रखने के लिए निर्माण किया हुआ एक अस्त्र है। उसकी क्षमता मुकाबिले में है—जल, धूल और वायु सभी तरह की; टैंक, गोला-बारूद और तोप-बन्दूक ज्यादा है, या कम है,—इस मान से सरकारों की ताकत को कूटा जाता है।

अथ संस्कृति क्या है? क्या वह भी इसी तरह की ताकत का नाम है? क्या उसमें भी अपनी सीमाओं पर नाकेबन्दी है? क्या वहाँ भी अपने और पराये के बीच में कौंटेदार बाड़ है? क्या बाहर के भय को लेकर भीतर किसी अहंवाद के खोल में अन्दर की ओर संकुचित और सुरक्षित बनने या बनाने का नाम संस्कृति है? या कि संस्कृति उससे कुछ भिन्न चीज है?

अपने को अलग, और उस अर्थ में स्वतन्त्र और स्वाधीन, जो रचना पाड़े वह शायद संस्कृति नहीं है। संस्कृति परस्परता में से उगती है। परस्परता, यानी फैलता हुआ आपसी सहयोग। उस आपसीपन पर संस्कृति में कहीं भी हद नहीं पाती। पड़ोसी से शुरू होकर समूची मानव-जाति तक उसे बढ़ते ही जाना है। क्रिया जगह रुककर यह कहना कि हमारा प्रेम और हमारी आत्मीयता यहीं तक रहेगी, आगे हमारे लिए अप्रेम और द्वेष का अधिकार शुरू हो जाता है—संस्कृति के लिए सम्भव नहीं है। यह कहने और मानने के साथ ही विकृति शुरू हो जाती है। सन्देह नहीं कि संस्कृति को ही जातीय और देशीय बना लिया गया है। देशों की अलग-अलग संस्कृतियाँ भी कही जाती हैं। यह कहना एकदम मिथ्या भी नहीं है, लेकिन यह तो उसमें गमित हो गई कि वे परस्पर पूरक ही हैं, मारक नहीं हैं। संस्कृति शब्द की ध्वनि से ही यह तो साफ हो जाता है कि विग्रह की उगह सामन्तज्य उभरा इष्ट है।

संस्कृति का दर्प और दम्भ राजनीति के स्पर्श से ही सम्भव होता है, अन्यथा उसके मूल तत्त्वों में स्वागत-भाव से दूसरे को लेने और हर्ष-भाव से दूसरे के प्रति बढ़ने की बात समाई रहती है।

हम इतिहास में से बढ़ते ही आते हैं। बढ़ने का मतलब कि हमारी आत्मीयता का विस्तार ही होता गया है। आत्मीयता के साथ शायद अहन्ता का भी विस्तार हुआ हो, पर इन दोनों में अन्तर शून्य रखना जरूरी है। अहन्ता में स्वयंभाव बढ़ता और उसकी सीमा पर संघर्ष-भाव पैदा रहता है। उसमें हर कुछ और हर कोई गैर बनता है और सबके साथ सम्बन्ध तब स्वार्थ और भोग का बनता है। उसके विरोध में आत्मीयता अत्यन्त महानुभूति का प्रतीक है। उसमें व्यक्ति नीचता और छोड़ना नहीं है, देना और बरमाना है। आत्मीयता मित्राती है, अहन्ता काटती है।

इतिहास में यदि हम बढ़ते आते हैं तो हमारा उत्कृष्ट ही नहीं निहृष्ट भी बढ़ता आता है। दुनिया एक हो रही है। दूरी उब गई है। अज्ञान और अवशिष्ट समाप्त हुआ जा रहा है। तब यह भी है कि इन सब सुभीतों में युद्ध के और भीषण और प्रचण्ड होने का अवसर आ गया है। पहले कुछ छड़ते थे और बाकी अखिण्ट रहते थे। अब लगना ऐसा होवा जा रहा है कि उसमें बचा कोई रह न सके। दूरी के दूर होने का काम जैसे दुराई ही पहले पा रही है।

पर यह निराशा का विषय नहीं होना चाहिए। सुनौती ही सामने आकर जीवन में सामर्थ्य जगाती है और बढ़ती हुई आत्मीयता के छिपे मिमट कर कमती हुई अहन्ता उबटे चेतावनी, स्फूर्ति का काम दे सकती है।

किन्तु जिस जगह सावधानी की आवश्यकता है वह है संस्कृति के काम में उस शक्ति का उपयोग जिसके बल पर सरकार अपना काम चलाती है। उससे दोषने वाला काम भासान हो जाता है, लेकिन असली काम शायद उसी आत्मीयता में बिगड़ भी जाता है। सरकार के

पास यांत्रिक शक्ति है, इसी कारण हार्दिक शक्ति के उत्पादन में वह असमर्थ हो जाती है। आतंक में से प्रेम उत्पन्न नहीं होता। सरकार के पास परिमाणात्मक प्रचुरता है और उसके जोर से सरकारी काम होता है। पैसे का काम सरकारी होने से रूप में होता है। सरकार का यत्न पैसा है और वेतन-भोगी उसके हाथ-पाँव। सामने से पैसा हट जाय तो वह काम ठप हो जाता है। संस्कृति के काम की जड़ें दूसरी हैं। पैसे का लोभ आगे रखकर तो वह हो ही नहीं सकता। कष्ट का भोग सामने हो तब भी जो आगे बढ़े—ऐसा ही संकल्प और संयम से युक्त पुरुष या वर्ग स्थायी संस्कार छोड़ जा सकता है। वह काम श्रद्धा की शक्ति से और तप-त्याग द्वारा होता है।

यह प्रश्न आज के दिन महत्वपूर्ण है, क्योंकि सरकारें जनतन्त्रात्मक बन रही हैं और माना जाता है जो सार्वजनिक है वही सरकारी है। लोक-मेवा लोक-शासन ही है। जन-राज और लोक-राज के इन राज-नीतिक आदर्शों से साम्यवता तो होती है, लेकिन राज और जनता, राजा और प्रजा इन दोनों के बीच का अन्तर आदर्शों और नारों से मिट नहीं जाता। इससे सहज सम्बोध की जरूरत नहीं है और सरकारी हाथों में रीढ़ी-ऊपड़े की अपनी स्थूल आवश्यकताओं को देने से आगे अपनी आरिक्त आवश्यकताओं जैसे शिक्षा-संस्कृति को देने के समय सोच-विचार की आवश्यकता है।

पड़ोस में जो हमारे देश हैं, हम देखते हैं कि वहाँ घसने वाले भी आदमी ही हैं। हमारी तरह सुख-दुःख उन्हें भी अनुभव होता है। उन्नी तरह मेहनत करके उपजाने और रहने को वे भी जाघार हैं। लेकिन नकशे में अमुक लकीर होने और राजधानी में सरकार नाम की चीज के होने से वे हमारे लिए गैर हैं और दुरमन जो हो सकते हैं। इसलिए संस्कृति के यानी बढ़ते हुए मेलजोल के काम के लिए आवश्यक दृष्टि मानवीय दृष्टि है जो स्पष्ट ही राजनीतिक से दूसरी है और दूर है। वह अपने-पराये और स्वदेश-विदेश को नहीं है, आत्मोपमा, समवेदना और

सहानुभूति की है। निश्चय ही वह सरकारी दृष्टि नहीं हो सकते। वह अधिकाधिक उस को प्राप्त होगी जो देश के और देश के स्वार्थ के साथ जड़ित होकर नहीं बल्कि मानव-हित में समर्पित होकर रहता है।

सब देशों के लोक-मत में ऐसे लोग भी पड़े हुए हैं जो प्रभाव रखते हैं किन्तु आन्तरिक। वे किसी सत्ता, पद या परिमाण के दल से बलिष्ठ नहीं हैं। भ्रम, प्रसन्नता और वेदना जो उनकी भाषा और व्यवहार में व्यंजित होती है, उनका प्रभाव उसी पर टिका है। ऐसे लोगों का बल संस्कृति के सच्चे काम का है। कारण वह यांत्रिक नहीं, हार्दिक है। इससे चहुँ ओर वह चैतन्य को उभारता है और कुल के गर्व को ठकसाकर रोष के मान को दबाता नहीं है।

जिसको हम संत कहते हैं वह उसी प्रकार का व्यक्ति है। सम्पत्ति से वह शून्य है और अपना अलग स्वार्थ उसके पास नहीं है। सबको प्रीति बाँटता हुआ है, सबकी कृपा माँगता हुआ वह जीता है। सब पृथि्वी तो यही व्यक्ति संस्कृति का स्रोत है, कारण उसका लगाव उस भगवान् से है जिसमें सब प्रह्लाद एक है। इसलिये उसके मन में किसी की खयिदत करने का ध्यान नहीं आता। खयिद-सयद में वह उसी अलख की सत्ता को भास्वर देखता है। मन में अलख भाव लेकर जगत् के प्रत्येक खण्ड को वह आदर और प्रविष्टा का दान करता है। इस तरह सब ओर उसके लिए स्वस्ति है और हर किसी को वहाँ से स्मृति प्राप्त होती है।

इस व्यक्ति के पाम सत्ता जैसा कुछ है ही नहीं। वह मानो शून्य है। किसी को वह दया नहीं सकता, आज्ञा नहीं दे सकता, किसी से कुछ करा नहीं सकता। हम तरह वह अपने लिए एकमात्र मार्ग चुनकर रख छोड़ता है और वह है जन-मन के हृदय में जगह पाने के द्वारा जीवन जगाने और उभारने का मार्ग।

यह व्यक्ति सरकार की राता-बही में दर्ज होने लायक नहीं रहता। सरकारी चंक-गणना में उसकी गिनती नहीं आती। मताधिकार उसे

कवचित ही होता है। प्रतिनिधि का रूप उसके पास नहीं है। चुनाव में खड़े होने के लिए उसके मोचे धरती नहीं। सबके होने की कोशिश में किस पार्टी का हो और किसका नहीं? वह समता और न्याय का है; लेकिन दल-नीति शक्ति और सम्पत्ति की होती है।

परिणाम यह है कि जलमों और कामक्रन्तों में से संस्कृति के नाम पर राजनीति ही अधिक प्राप्त होती है। 'मैं जानें' और 'मैं अधिक' यह भावना यहाँ वातावरण में जमी रहती है। इसमें हृदयों की निकटता और एकता की बात फलित मक्का कैसे हो।

आज की पद्धति काम करने की कुछ ऐसी ही बन गई है। उसे जनतान्त्रिक कहा जाता है। जोड़ और जुगाड़ में से वह काम निकालती है। मील में से कुछ जैसे आता है वैसे नहीं, सामान इकट्ठा करके जैसे कारखाना खड़ा किया जाता है उस पद्धति से काम होता है। गृहद उत्पादन उसका परिणाम है। थोक खोज तैयार होती है और प्रचुर मात्रा में। लेकिन यह काम थक और परिणाम में जितना ही प्रभूत होता है, बेमना-संस्कार की दिशा में उठना ही शून्य होता है।

प्रश्न होगा कि तो क्या सरकार का संस्कृति की दिशा में कोई दायित्व या कर्तव्य नहीं है? उस दृष्टि से क्या कुछ अधिकार भी नहीं है?

कर्तव्य तो मध्यमच बहुत कुछ है, लेकिन अधिकार शायद कुछ नहीं है। और पहला कर्तव्य यह है कि हृदय की भाषा में अपनी असमर्थता को वह जान और पहिचान ले। धर्मार्थ अपनी ओर से अधिकार को कृपा न दे, उसकी कृपा अपने लिए चाहे। पहले राजा लोग मन्त्र की शरण जाते थे। वे शासक राज्य के महत्त्व और तुल्यता को जानते थे। उसके महत्त्व की सार्यकता तभी है जब मन के गहरे में उसकी तुल्यता का आभास भी हो।

॥ सरकार को भ्रष्ट में बिछरना ही तो है। उसकी सारे समाज में रम जाना है। समाज आदर्श यह है जहाँ हर नागरिक आत्म-शासित है

और कहीं बाहर छत्र-दण्ड से अभिषेक होकर किसी शासन को सिंहासन पर विराजमान होने की आवश्यकता नहीं है। वह स्टेटलेस सोसाइटी "हमारे सब राज-तन्त्र और राज-विधान के आगे आदर्श के रूप में अधिष्ठित है। संस्कृति इसी छत्र से अपना समूचा दायित्व उसे लक्ष्य के प्रति मानती है। राजनीति चाहे उसको दूर रख कर आज स्टेट को सर्व सत्तात्मक बनाने के प्रयत्न में पड़ जाय, संस्कृति से वह भूल नहीं हो सकती। उसके लिए सदा सर्वदा प्रधान सत्ता नहीं, सत्य है। सत्य की ही सत्ता को वह सिर मुकाती है और सत्य है उसके लिए सत्ता-तन भाव से वह मानव जिसके मन में प्रीति और हाथों में श्रम है। वह आदमी धरती में श्रद्धा और स्वेद डालकर उगाने-रचने में लगा दीव्यता है। ऐसे श्रम-भागो या श्रम-योगी असंख्यो मानव-घटकों में जोर-सत्ता को क्षति न दे तब तक संस्कृति को चैन लेने का अवकाश नहीं है।

यदि यह श्रद्धा संस्कृति के लिए सांस्कृतिक है तो राजनीति के रास्ते से चलने वाली सरकार मानव-मन के प्रतिनिधि संस्कृति-बाइको से अपनी गति के लिए निर्देश और नीति के लिए मन्देश प्राप्त कर सकती है।

प्रश्न पूछा जा सकता है कि क्या सरकार में होने से ही व्यक्ति की सम्भावनाओं में संस्कृति को दिशा देने की सामर्थ्य का शोष हो जाता है ?

हाँ, अधिकांश शोष ही हो जाता है। अधिकांश इसलिए कि यह सर्वथा असम्भव नहीं है कि राज्य नीति का हो, राजनीति का नहीं। ऐसे धर्म-राज्य इतिहास में हो सके हैं आगे भी हो सकते हैं। लेकिन वे अपवाद हैं और इस नियम को सिद्ध करते हैं कि राज्य का बल हृदय का नहीं, कानून का है; गुण का नहीं संस्था का है; महानुभूति का नहीं दमन का है। उस नियम की देखते हुए राज-पुरष की संस्कृति को नेतृत्व देने की असमर्थता निश्चित ही मान लेनी चाहिए।

ऐसा यदि होवा है, और हो तो रहा हो है, तो हमका परिणाम

इष्टकारी नहीं हो सकता। जीवन में उसके कारण वैषम्य और तनाव आ जाता है जैसे सब-कुछ यथास्थान न रह कर स्थान-भ्रष्ट हो रहा हो, ऐसा प्रतीत होने लगेगा।

गांधीजी ने सुझाया कि राजनीतिक स्वाधीनता मिलने के बाद कांग्रेस लोक-सेवक-संघ बन जाए। पर कांग्रेस सेवक-संघ नहीं बनी, शासकों का दल बन रही। परियाम हुआ कि कांग्रेस स्वयं स्थान-भ्रष्ट हो गई। पहले लोक-जीवन का नेतृत्व उसके पास था। अब शायद उसके द्वारा लोक-जीवन पर दबाव पड़ने लगा है, दमन होने लगा है। नेतृत्व की जगह पर रह कर कांग्रेस के वहाँ से स्थान-भ्रष्ट हो जाने से भारतीय लोक-मानस गहरा संकट अनुभव कर रहा है। या तो कांग्रेस शासन से उठकर सेवा में आए या नहीं तो कांग्रेस से खाली हुई जगह पर कोई दूसरा प्रकृत नेतृत्व आए। प्रकृत नेतृत्व का मतलब सांस्कृतिक नेतृत्व। राजनीतिक यानी सरकारी होकर नेतृत्व कृत्रिम होता है।

राजेन्द्र बाबू और जवाहरलाल नेहरू आदर्श भावना के पुरुष हैं, लेकिन खेद है कि सरकार के होकर वे अब उसने आदर्श के काम नहीं आ सकते। अखरज तो होता है कि गांधी जी के स्पर्श में रहने वाली कांग्रेस में क्यों ऐसा नहीं हुआ कि हाई कमांड का कोई एक भी व्यक्ति हमारे बीच वह घटित हुआ है, भारत की आँख किले के सिंहासन पर नहीं रही, कुटिया के बुशामन पर रही है। गांधी को पाकर हमी से भारत की आत्मा को तेज प्राप्त हो गया। उसके बाद अब लगता है जैसे भारत सब कुछ गँवा बैठा है। उसके राज-दर्शन में आज आत्म-दर्शन की ज्योति बुझ गई है और यदि कहीं आत्म-दर्शन है तो राज-दर्शन उस से अलूता है। गांधी की चोख-सी भी परम्परा कांग्रेस कायम नहीं रख सकी।

दिल्ली का संस्कृति-सम्मेलन भारतीय आत्मा की उस परम्परा को जगा सका तो रुफल माना जायगा।

राजनीतिक शब्द

विप्लव के दो चंक्र मैंने देखे हैं और उसके जनवरी के नम्बर में लिखने के न्यौते को मैं धन्यवाद के साथ स्वीकार करना चाहता हूँ।

‘विप्लव’ कुछ डरावना शब्द है। मैं विप्लवी नहीं, मुझे डमसे डर लगता है, और मुझे नहीं मालूम होता कि उससे डर के सिवाय और क्या लगना चाहिए?

विप्लव को मैं बघाना चाहता हूँ। जो विप्लव है वह अनिष्ट है, और भी इष्ट है, उसके लिए ‘विप्लव’ शब्द मेरे मन से नहीं निकलता।

लेकिन यह आपके पत्र ‘विप्लव’ के विषय में नहीं है। वह तो उपयोगी है, उसमें राजनीतिक विचारों की विवेचना होती है, जो बहुत जरूरी है। और जो उपयोगी है, वह ‘विप्लवी’ तो है ही नहीं।

हिन्दुस्तान में इधर राजनीतिक क्षेत्र में विचारों की बहुत रगड़-रगड़ मालूम होती है। सन् १९२०-२१ के असहयोग-आन्दोलन का जोर जब जरा मंदिन हुआ, तभी से राष्ट्र में बुद्धि-भेद भी बढ़ा। स्वराज्य-पार्टी बनी और कुछ अपरिवर्तनवादी हुए। यों तो कहने को राष्ट्रीय युद्ध के दो मोर्चे हो गये, एक कौंसिलवादा मोर्चा, दूसरा रचनात्मक कार्य-क्रम का। लेकिन स्पष्ट ही दो मत और दो फॉर्क कॉम्प्रेस में दिखाई देने लगे। एक की कमजोरी दूसरे को अपनी ताकत मालूम होती थी। सन् ३०-३२ की लड़ाई में फिर मानो भेद टूट गया और

राष्ट्र के प्राणों की पकता चमक आई। पर युद्ध यमा या भीमा हुआ कि फिर विचार-भेद लगने लगा।

उसके बाद से तो उस भेद को गहरा-ही-गहरा होता जाता पाते हैं।

कॉंग्रेस के हाथ में अब तो थोड़ी-बहुत शासन की शक्ति भी है और अब वह कमजोर-अनिवार्य ही है।

विचार-धाराएँ जो आपस में रगड़ में आती हैं और जिनके संघर्ष से गति और गरमी होती है, उनको थोड़ने के लिए कुछ विशिष्ट शब्द काम में आते रहे हैं। समाजवाद, अहिंसावाद, क्रासिज़्म, गांधीवाद, पूँजीवाद, पार्लियामेंटरीइज़्म आदि-आदि ऐसे ही शब्द हैं।

मैं कहना चाहता हूँ कि ये शब्द अब स्थिति की यथार्थता की पकड़ने में मदद नहीं पहुँचाते, बल्कि उसे कुछ ढँकते हैं। स्थिति को स्पष्ट करने के लिए इन शब्दों से बार-बार होकर देखने की ज़रूरत है।

अन्तर्राष्ट्रीय राजनीति के साथ-साथ और उसके अंग के रूप में भारतीय राजनीति को देखने को आदत डालने की कोशिश करने से एकाएक मालूम होता था कि दुनिया में दो शक्तें हैं। एक समाजवाद दूसरी पूँजीवाद। क्रासिज़्म पूँजीवाद का एक रूप है। साम्राज्यवाद पूँजीवाद का फल है। जवाहरलालजी का समूचा विरलेपण इसी आधार पर था। जलनक का उनका मभापति-पद से दिया गया भाषण भी यही था।

यह विरलेपण अभी पुराना नहीं हो गया, काफ़ी पालतू-सा है। कालिज और स्कुल के विद्यार्थी तक निःशंक होकर इसको पेश कर देते हैं।

मैं नहीं जानता कि यूरोप से छोटने पर जवाहरलालजी का भाज का अन्दाज़ क्या है। पर यह तो मालूम होता है कि पहले की तरह उन दो शब्दों के आधार पर बेसटके अन्तर्राष्ट्रीय स्थिति का समाधान या समायन अब वह नहीं कर देते हैं। हमारे नारे केवल शब्द हैं, एक

संकेत हैं, वह स्वयं मचाई नहीं हैं। इमलिण्ड उन्हें प्रस्तर से उपादा गहरे अपने नीतर हमें नहीं जाने देना चाहिए। उसमें बुद्धि कृण्टित होती है। उसकी शक्ति बढ़ने के बजाय रुद्धावधानी होकर मुस्त हो जाती है। यथार्थ को नहीं पकड़ती, शब्द से वह उलझती है, और उससे कर्म को जगह विवाद देता होता है।

आज अन्तर्राष्ट्रीयता के विचार्यों को घटनाओं के प्रकाश में मान्य होना है कि नाम अमश्विगत नहीं है। युद्ध या हमके संकट ने अमश्विगत को ऊपर ला दिया है। राष्ट्र अपने अन्तरंग विधान में प्रजा-तन्त्रात्मक हो या राजतन्त्रात्मक हो या चाहे फिर वह समाजतन्त्रात्मक (सोशलिस्ट या कम्युनिस्ट) हो, और मुक्तों के साथ बर्ताव करने में सभी एक-से निकलते हैं, यानि उन्नत राष्ट्रीयता प्रकट करते हैं। विधान किसी का कुछ हो, लेकिन तमन्नी अपना, ईंग्लैण्ड अपना, रूस अपना और इटली और फ्रांस भी अपने-अपने हितों को चाहे रखते हैं। वे अपनी राजनीति को चाहे अन्त में किसी भी आदर्श के साथ जोड़ते हों, वे बताते उसकी अपने राष्ट्र-हित की अपेक्षा ही है। राष्ट्र ही मध्य की व्यावहारिक राजनीति की टेक है और राष्ट्र की कहरना भौगोलिक है। राष्ट्र की ही परिभाषाएँ आज की समूची व्यावहारिक राजनीति बजाती हैं।

कोई शब्द जो हम मंगी यथार्थता को हमारी आँखों से ढँक देता है, वह आज की राजनीतिक अस्थिरता को समझने में सहायक नहीं होगा। ऐसे शब्दों का हमें अत्यन्त कम प्रयोग करना चाहिए। वे विवाद बढ़ाते हैं, कर्म की सम्भावना नहीं दहाने।

हिन्दुस्तान की स्थिति को भी आज जो पूँजीवाद और समाजवाद आदि ध्वजताड शब्दों के सहारे मानो समझ लिया समझते हैं, मुझे सन्देह है कि इस प्रकार वे अपना या यथार्थता का कितना ज्ञान करते हैं ?

हिन्दुस्तान में राजनीतिक दृष्ट दितने हैं और क्या-क्या उनके नाम

है, यह जुदा बात है; लेकिन 'लिबरल' जैसा लिबरल है, उसी अर्थ में समाजवादी या अहिंसावाला अहिंसावादी है। यानी समाजवादी का समाजवादिता से या अहिंसावाले का अहिंसा से जुटना नाता नहीं है, जितना उन-उन नाम वाले दलों से उनका रिश्ता है।

सुंरी की बात है कि अहिंसा की कोई राजनीतिक पार्टी नहीं है। कहने का मतलब यह है कि किसी वाद का दल और उस वाद की सच्चाई में वैसा ही सम्बन्ध हुआ करता है, जैसा अमुक धर्मशास्त्र के सिद्धान्तों और तद्गत सम्प्रदाय के अधीन सदस्य के व्यवहार में होता है। सच्चाई धार्मिक है और शब्दों की मार्गमार्गी साम्प्रदायिक तल पर होती और वहीं छुट जाती है।

हमलिये बहुत आवश्यक है कि राजनीतिक शब्दावली को धर्माधारक प्रयोग में लाकर भी हम उसके केर में पड़ने से बचें। मार्गमार्गी की आवश्यकता नहीं है। और सच्चा युद्ध कभी शब्दों का युद्ध नहीं होता।

पूँजीवाद या फ़ासिज़्म या गांधीवाद या समाजवाद आदि पदों पर चक्राने की आवश्यकता नहीं। सच्चाई इनके परीच में है। इनके नारे राजनीतिक क्षेत्र में उपयोगी होते भी हैं जरूर, पर जीवन-सम्बन्धी दृष्टि को स्पष्ट करने में वे सहायक नहीं होते, बरिक् बाधक होते हैं। विचार के क्षेत्र में उनकी पहुँच नहीं। काम के क्षेत्र में ही वे शब्द विचारणीय और प्रयोजनीय बन गये हैं।

इसी से कोई प्रश्न समूचा राजनीतिक नहीं होता। जैसे कि कोई प्रोग्राम दार्शनिक नहीं होता। विचार के दार्शनिक और नैतिक होने की आवश्यकता है, जैसे कि प्रोग्राम के सामाजिक और राजनीतिक होने की अनिवार्यता है। विचार के क्षेत्र में राजनीतिक शब्दों को प्रयोग में लाकर कुछ वैसा ही विघ्न होने की सम्भावना है, जो राजनीतिक क्षेत्र में आध्यात्मिक शब्दों के व्यवहार से उत्पन्न होती देखी जाती है।

राजनीतिक नारे वैसी आवश्यकता को लेकर बनते हैं, उनमें सांघिक

और दलीय आवेशों (Prejudices) की ध्वनि होती है। वैज्ञानिक सचाई उनमें नहीं होती। वे नरे सामयिक उपयोगिता के होते हैं और तात्कालिक काम के लिये अनिवार्य भी हो जाते हैं। लेकिन तात्कालिक काम से जहाँ गहरे जाने की आवश्यकता है, वहाँ उन शब्दों की शक्ति चील हो जाती है। वहाँ वे अनर्थ के और अनिष्ट के उपयोग में आ सकते हैं।

सच यह है कि रण्य शब्दों की नहीं हैं, मनोवृत्तियों की हैं। विचारधारा नहीं, हम समय तो लगभग दो जीवन-दृष्टियों का संघर्ष है। दो संस्कृतियों ही मानो आपस में जूझ रही हैं। इसी से राजनीति के प्रचलित शब्द और दलों में आये-रोज़ टूट-फूट दिखाई देती हैं। दीवता है कि अजब मौकों पर दलों में अजब फाँकें पड़ गई हैं और आज दलों में छेद और बोट का नक्शा कुछ और है, कुछ कुछ और ही था। कल के दुरमन आज तीसरे को दुरमन मानकर झुड़ मिल गये हैं। यह जो तात्कालिक राजनीति में दौड़-घात चल रहा है, वे घृणा नहीं होते, उनके भीतर भी कुछ तार्किक सचाई काम करती रहती है। इसी से कहना पड़ता है कि राजनीतिक विग्रहों के नीचे एक सांस्कृतिक संघर्ष काम कर रहा होता है।

हिन्दुस्तान में यही है और सच यही है अन्तर्राष्ट्रीयता के क्षेत्र में भी यही है। सोशलिज्म और क्रान्ति का युद्ध नहीं है। ये दो नाम हैं और अगर्षे उन दो में दोषन है; लेकिन भीतर से दोनों की ही प्रकृति एक है। दोनों स्टेट का प्राधान्य चाहते हैं, अपने-अपने देश का प्राधान्य चाहते हैं और राह में पड़ने वाले मानव-समूहों को कुछ देने में करते नहीं हैं। दोनों शक्ति के पक्षक हैं और उसकी आराधना में मनुष्य में खून बहाने से भी घृणा नहीं चाहते।

यह जरूरी नहीं है कि एक को छोड़कर दूसरे को हमें खेना ही होगा। उस परिभाषा में सोचने की जरूरत ही नहीं है। हिन्दुस्तान उस देश में पड़ा, जो उसका निस्तार नहीं है। जो बस्तु हमारी सुमीक्षित

के मूल में है, उसे पकड़ना होगा। वह है इंसान का इंसान द्वारा दयाया जाना। उसी को कहो शोषण या हिंसा या अन्याय। वह रोग हमारे समूचे जीवन में फूट रहा है। राजनीतिक उसका स्वरूप हो, पर मूल राजनीतिक नहीं है। वह समूचे जीवन से सम्बन्ध रखता है। उसका निदान निरा राजनैतिक नहीं होगा, निदान नैतिक होगा, अर्थात् वह जीवन की मौलिक बातों से सम्बन्ध रखेगा। नहीं तो शासन के मन्त्र को बदल देने से निबटारा नहीं हो जाने वाला है। इस दल को हटाकर दूसरे दल का राज होने से क्या लाभ है, अगर राज्य दल का ही हो। मूल लक्ष्य पर जिसे ध्यान रखनी है, वह राजनीतिक वाग्जात्र के पार होकर उस और प्रयत्नशील होगा, जो राजनीति का भी लक्ष्य होना चाहिए। अर्थात् मानव और मानव के बीच आर्तक का, बलात्कार का, शोषण का अर्थात् हिंसा का आत्मा। जो इस लक्ष्य को साधता है, वह किसी नारे या शब्द में पुकारा जाय, इष्ट है। और जो विरुद्ध जाता है, उसको भी चाहे फिर कैसा ही लोकप्रिय नाम दिया जाय, वह अनिष्ट है।

इस तरह मुझे मालूम होता है कि राजनीतिक बातों में सच्ची समझदारी के लिये नैतिक दृष्टि की आवश्यकता है। अन्यथा राजनीतिक शब्दावली या नारों का धुरंधर प्रयोग अनर्थ कर देने वाला हो सकता है।

स्वतन्त्रता और समता

स्वतन्त्रता, समता और धन्यता, लिबर्टी, ईक्वलिटी और फ्रेटर-निटी—फ्रांस की राजनीति के बाद से यह चार समस्त रूप से ही हमारे सामने आता है। एक सौस में हमने उसे कहा है, एक सूत में देखा है। भाव की दृष्टि से इन चीजों को एक साथ लेने में कोई कठिनाई नहीं है। लेकिन जान पड़ता है वस्तुता में अब कठिनाई पैदा हो गई है। धन्यता तो एक भावना ही है। इससे उसकी बात जाने दो। शेष समता और स्वतन्त्रता, जान पड़ता है, अब एक नहीं हैं या एक जगह नहीं हैं। वे भारतविक्रताएँ बनकर आपस में विरोधी हो गई हैं। यानी या तो हम समता रख सकते हैं या स्वतन्त्रता को ही रख सकते हैं। दोनों एक साथ नहीं रख सकते। समता के लिए स्वतन्त्रता को छोना होगा। स्वतन्त्र रहना चाहते हो तो विषमता के लिए तैयार रहना होगा।

यज्ञ का संकट मानसिक में आगे बढ़ गया है। वह राजनीतिक क्या, दैहिक हो गया है। टंडी लड़ाई तक तो बात को राजनीतिक भी कह दिया जाय, लेकिन नौषत जब हायापाई तक आ जाय, जैसे कि कोरिया में, तब उसके लिए राजनीतिक शब्द छोटा पड़ जाना चाहिए। राजनीति में शिष्टता की ध्वनि है। सुब्रह्मर स्व के प्यासे होकर एक-दूसरे के गले पर चढ़ दौड़ने में शिष्टता नाम की कोई चीज

तो दिखाई नहीं देती। इससे राजनीति यहाँ है यह कहना कठिन है। हाथापाई पर उतरे हुए इन्सानों में इन्सानियत क्षीयनी बन्द हो जाती है। यही हाल उस लड़ाई का है जो सम्य केवल इस मान में है कि उसमें संहार बढ़ा होता है। सम्यता सिर्फ उसे और भीषण बनाती है। विज्ञान इन्सान की इसमें मदद करता है कि वह दैवान भरपूर जोर से हो सके।

विज्ञान में उन्नति नहीं है सो नहीं। सम्यता भी उसी अवस्था कहलाती है। इसलिए वैज्ञानिक सम्यता से उन्नति पाई हुई लड़ाई के लिए हाथापाई शब्द का प्रयोग कुछ हल्का ही समझ जाना चाहिए। हाथापाई के वक्त साफ है कि गुप्तने वालों का माथा क्रोध से पागल हो उठता होगा। आपुनिकता की लड़ाई वैसी नहीं है। हिंस्र अधिक हो, दानवी अधिक हो, यह दूसरी बात है; लेकिन उसमें ठंढे संयम से काम लेना होता है। उसमें आदर्श को उपादा जगह है। वह लड़ाई छोटी बातों के लिए नहीं, बड़ी बातों के लिए होती है। उसके पीछे सिद्धान्त होता है, दर्शन होता है, ज्ञान-विज्ञान होते हैं। बहुत सारा इतिहास होता है और उसके चलाने वाले गम्भीर, वाग्मी, बुद्धिमान, विचक्षण राजनेता भी होते हैं। उनकी वाणी और व्यवहार में भी सुमराई ऐसी पाइयेगा कि साक्षात् सौजन्य फीका पड़ पाय। वे जानते हैं कि अवितर्क्यता की होकर जियेगा। अपने कर्म का कर्ता और अपने कर्म से भोक्ता होगा। क्या पशु से मनुष्य और मनुष्य से धन तू नागरिक नहीं बना है। नागरिकता मनुष्यता की भूमिका है। किसी तन्त्र के हाथ में कठपुतली बनकर क्या नागरिक की दायित्व-भावना का तुम लोप हो जाने दोगे। सद्भाव और सहयोग स्वतन्त्रता में से फलित होता है। उस व्यक्ति-स्वातन्त्र्य के आधार पर मावी मानव-समाज की कल्पना की जा सकती है। दूसरी तरफ चलना मनुष्यता से पशुता की तरफ जाना होगा। पुरुष, कि जिसका भाव उन्नत है और आँखें गे देखती हैं, इतिहास को तू किसी तरह उधर खींचने नहीं देना कि

जिधर ओपेरा है और जड़ता है। सिर्फ संख्या, सिर्फ परिमाण, सिर्फ मुट्ठी का बल और दानव के दर्प की हुंकार तेरी ऊर्ध्व-चेतना को मुका नहीं सकेगी। उठ कि तुझे मुक्त होना है। अपनी मनुजता के लिए दनुज की पुनौती ले और उसे परास्त कर।

और समता ! कहाँ है समता ? एक मूख से सिपक रहा है, दूसरा पेंच में बड़ा रहा है। यह पूँजीवाद का तमाशा है। देखते हो यह आज़ीशान कोठियाँ और डबेर वह देखो गन्दो मोंरियाँ। क्या यही है तुम्हारी आज़ादी ? हमी का नाम है इन्सानि जिन्दगी ? हाँ, मन्दिर है। वहाँ देवता है। उसका भोग है, प्रसाद है, पूजा है, पुजारी है। क्या यह सब दकोबला नहीं है कि जिसमें घनी अपने घन में सुरक्षित हैं दोनों और दरिद्रों का असन्तोष मन्दिर के आँगन में उनसे हर लिया जाए और भूटा सम्प्राप्य उन्हे उड़ा दिया जाए। मारा साहित्य, संस्कृति, नीति, धर्म पूँजीपतियों के विज्ञान को चण्डपण रखने के लिए है कि ये मौज में पल्ले और हम मिहनत में रहेंगे। यह धीर नर्क, जो-कुछ जन सारे स्वर्ग की अपने बीच में बाँट-भोगकर तुम्हारे लिए रख छोड़ते हैं, क्या उमी नर्क में तु रહે चला जायगा इन्सान ! तेरे पास दो हाथ है। तु करता है, तु बनाता है। मुख्य कहीं है जो यह तेरा तैयार किया हुआ है। तु बनाय और वे भोगें। तु रोमे और वे हँसें—यह कब तक होवा रहेगा। तुझे पहचानना भर है कि सब तेरा है। धन तेरा है, राज तेरा है, जो है सब तेरा है। अब जिनके पास दीखता है वे भिफं चोर और टग हैं। जिन्होंने तुम्ह से ही लूटकर तुम्हें पामास कर रखा है। इससे पू इन्सान ! उठ हम तुम्हें जगाने आए हैं। हम मिहनत का दूक कायम करेंगे। मिहनत करने का राज होगा, उनकी तरफ ँ होगा। उठ कि हम कम्यूनिसट तुम्हें बराबरी देंगे। पूँजीवादी टग की स्वतन्त्रता खुद ऊँच और मुझे नीच बनाये रखने का जाल है। पू इन्सान, पहचान कि जिस बदपन के नीचे तु पिस रहा है वह भिफं आयाचार है। उठ पर कि देखेगा कि तु उनके मिर पर है, और भविष्य तेरे हाथ में है !

जड़ाई यह है। ऊपर से यू० एम० ए० और यू० एस० एस० आर० के दिमागों, फौजों और शस्त्रों की दीखती है और भीतर से वह इन दो दावों की है। समता और स्वतन्त्रता में से कोई एक दूसरे को खा सकता है यह समझ में नहीं आता। फन पूँछ को डस नहीं सकता, लेकिन ऐसा होता दीसे तो ममस्मिष्ट क्रि साँप की शायत ही था गई। मुझे नहीं दोखता कि मानव-जाति को मरना है। लेकिन संवा में नियुक्त वे इतिहास के अनुचर मात्र हैं। केवल कर्तव्य के नाते युद्ध लड़ना ठानना पड़ रहा है। कारण युद्ध ही है जिसमें स्नान करके जगत् का भविष्य आशामय होगा और मानवता के स्वप्न सम्पूर्ण होंगे।

इसने धाज युद्ध है। यो वह एक कोने में है, लेकिन वैसे हर मन के कोने-कोने में वह बिंधा हुआ है। कारण, दो कीमती चीजों का सवाल है, एक स्वतन्त्रता, दूसरी समता। न स्वतन्त्रता को खोया जा सकता है, न समता को ही खोया जा सकता है। इससे किसी एक पर भी संकट हो तो जूझ मरना होगा, पर उसको खोना नहीं होगा। तिस पर संकट दोनों पर है। और विस्मय यह कि संकट स्वतन्त्रता पर समता की ओर से है और समता पर स्वतन्त्रता की ओर से है। और क्योंकि दोनों मानव-जाति की अमर धाती हैं, इससे दोनों पर आए संकट को जी-जान से लड़ना होगा। रत्तीभर इसमें समझौता न हो सकेगा। क्या स्वतन्त्रता आत्मा का स्वभाव नहीं है? क्या तीनों लोक मिला कर उसकी कीमत में कुछ ठहर सकते हैं? इसी तरह समता क्या ईश्वरीय इन्सान का जन्म-जात हक नहीं है? लाखों-करोड़ों को जानें उस एक और अकेले हक के आगे मुग्ध नहीं बन जानी चाहिये?

यह जड़ाई है। निस्सन्देह सर्वथा आदर्श की यह जड़ाई है। डिमो-क्रेसीज स्वातन्त्र्य के ध्वज को हिन्दी बलिदानों के नीचे नहीं होने देंगे। उसी तरह फ्यूनिस्ट जाति इन्सानी समता की टेक को किसी तरह झुकने नहीं दे सकती।

यात दोनों की पक्की और सच्ची है। सफाई ही त दो खो और क्या

हो सकता है जो उनमें जानें लेने और जानें देने की तैयारी भर दे ? लाखों नहीं, करोड़ों जो हाँस से भर रहे हैं, कि एक नहीं सौ बार दुश्मनों को मार गिरावेंगे—कुछ है जो इस आन को उनके भीतर जगाए और दहकाए रहता है !

स्वतन्त्रता ! क्या एक खानायाह के हाथों उसे बेचा जा सकता है ? यह तन्त्र नहीं है, बाढ़ा है, जहाँ खादमी एक गिनती है । वहाँ उसका समय अपना नहीं है—उसका कुछ अपना नहीं है । यस वह थंरु है और सत्ता की कृपा पर जीना और उसके इशारे पर करना उसका काम है । कम्युनिस्ट तन्त्र इसके सिवाय और क्या है ? वहाँ भाषना तुम्हारी नहीं है, बाणो तुम्हारी नहीं हैं, तुम तुम्हारे नहीं हो । सच-कुछ तुम्हारा बन्धन है, इसलिए कि तुम काम करो और रोटी-कपड़ा पाओ । अपने लिये नहीं, अपने श्रम के हज़ से नहीं, ऊपर बैठे शासनाधीश के लिये और उसके कृपाकाँची बनकर । ए खानायाह इन्सान ! क्या तू गुलामी चाहता है । क्या तू उसे बदरित कर सकता है । पाखतू जानवर तक उसे नहीं सह सकते । इससे डट कि कहीं कम्युनिज्म तेरे गले में गढ़ा ढाक कर अपने खूँटे से बाँध न डाले ।

आदिकाल से जो तेरे पास श्रेष्ठ है, क्या वह मानवात्मा की मुक्ति का मन्देश नहीं है ? जड़ के अधीन चेतन क्या हुआ है ? टुकड़े पर इन्सान नहीं जीता, हक पर जीता है । वह सत्य के लिए सत्य की शोध में जीता है । खादमी है कि वह राज्य बनावेगा और अपनी जगह पर अधिनायक से बढ़ा होगा । जनतन्त्र जन-मन का तन्त्र है । व्यक्ति स्वाधीन चेतन स्टाखिन, ट्रुमन तो सचमुच सदा जीने वाले नहीं हैं । जन-तन्त्र और साम्य-तन्त्र मानव-जाति की यात्रा में प्रयोग भर हैं । एक तन्त्र दूसरे को छोड़ सकता है लेकिन अपनी धारी पर फिर स्वयं उसे टूटना ही है । तन्त्र केवल मात्र प्रयोग के फल हैं । उनमें सत्यता नहीं है । मद्य की घेरने का दावा करके अपने मूठ की हो वे घोषणा करते हैं । निरचय ही सामने वाले को मार गिराने की स्पष्ट जतलाती है कि

आदमी ने नशा किया है। नशा टिकनेवाली चीज नहीं है। उसे एक दिन गिरना है और तब पता चलेगा कि बड़ी-बड़ी करामातें और बड़े-बड़े चमत्कार आनिशवाजी की तरह आकाश में रंगीनियाँ खिलाकर अपनी मौत बुझ गए हैं और नर-नारी आपस में मिलकर धाती में से प्राण भी धाग उगा रहे हैं और मन में गीत गा रहे हैं।

मैं नहीं जानता कि राजनीति, जिसके पास व्यवहार-बुद्धि का डेरा है, कहीं से कैसे कुछ सीख लेने को मजबूर की जा सकती है। लेकिन अगर भगवान् भी है—और यदि हम सब अपने समय से मरते जाते हैं तो कुछ तो है जिसमें होकर काल समाप्त नहीं हो जाता, जीता ही जाता है—तो शायद कहीं से कुछ लेने के लिए मनुष्य के पास सदा ही सुविधा है। और वहाँ से इस अद्वा की माँग की जा सकती है कि मृत्यु जब अनायास और अकुंठित भाव से सबको अपने-अपने समय से मिलती ही जाती है तब अपनी ओर से हम उस मृत्यु का किसी को दान करना अनधिकार चेष्टा मानें। मरना-भीना तो लगा ही है, पर मारने के लिए आगे बढ़ते हैं तो हम कुछ भी और नहीं करते हैं, सिर्फ मानवता की रक्षा की दृष्टि में दानव्रता पर ही आ उतरते हैं। ऐसी स्वतन्त्रता और समता की उल्लभन सुखमयी है, सुखी का सुख बढ़ता, या दुखी का दुःख घटता है, वह मानना रेत में से प्यास बुझाने के समान है।

यहाँ अहिंसा को शायद हवाई शब्द समझा जाय और आदमी को दोस शरीर। फिर उस ठोस आदमी का व्यवहार अहिंसा पर भला क्यों हल किया जाने लगा? लेकिन शायद है कि तर्क की पराज को पता चले कि यद्यपि आदमी का शव ठीक-ठीक उतना ही सुखता है जितना आदमी। फिर भी आदमीयता वहाँ से नदारत हो चुकी होती है। दोस-पन सब यहाँ-का-वहाँ छूट गया है, फिर यह क्या चीज थी, जो रत्ती वजन की नहीं थी, लेकिन इन्सान की इन्सानियत सब उसी में थी। शायद है कि पता चले कि आदमी नहीं है वह सब कि जो दोस है, बलिक वह सिर्फ वह है जो क्रिस्ती तोल-काँटे पर नहीं आता है। वह

आत्मा है जब कि शरीर वह नहीं है। यह पता चलने के साथ शायद अहिंसा उतनी दूर की और बेकार की चीज नहीं रह जायगी। तब वह तरकाल की और व्यवहार की चीज जान पड़ेगी।

लेकिन तब तक ?

भारत की एकता

भारत से यद्यपि पाकिस्तान के नाम पर पूरब और पच्छिम से कुछ हिस्सा कट कर अलग हो गया है, लेकिन बाकी सब एक विधान के नीचे जुट कर इकट्ठा भी हो गया है। छोटी-मोटी रियासतें विलीन हो गई हैं और अब भारत बिखरा हुआ नहीं है। एक विधान, एक अध्यक्ष, एक कैबिनेट, एक कानून। राजभाषा भी एक। वही धीरे-धीरे, आशा है, राष्ट्र की भाषा भी हो जायगी। भारत अब सुदोषन्द है और बाहर के हर प्रहार को ध्वज कर सकता है।

पड़ने में आया है कि यह अभूतपूर्व घटना है। इतिहास में पहले कभी ऐसा नहीं हुआ। भारत अब तक एक नाम रहा है। वह आज की तरह मूर्त और प्रत्यक्ष कभी नहीं हुआ।

इस सभके लिए हम राष्ट्र-पिता कहकर महात्मा गांधी को याद करते हैं। उन्होंने हम को राष्ट्र दिया उसकी आजादी और एकता दी, स्वयं राष्ट्रीयता ही दी। सरकार, जो भारतीय एकता की प्रहरी और प्रतीक है, गांधी के नाम की ताकत से हुकुमत करती है।

लेकिन अपनी सरकार बनी सब गांधी तो थे। क्या वह हम राज-कामी एकता से सन्तुष्ट थे? फिर राजधानी दिल्ली के ज़रन में वह क्यों शामिल न हुए? क्यों भाग्यर उस पिछड़े और पिछड़े भाग में पहुँचे जहाँ आदमी आदमी का दुश्मन बन गया था? यहाँ नंगे पाँव घूमकर

घर-घर उन्होंने अलख जगाई कि आदमी चेतें, दुई से छूटे और एके में रहे। उन्होंने धुन दी, 'ईश्वर-अवला एकहि नाम, सयको सन्मति दे भगवान्'। वही है और वह एक है। ईश्वर कहो या अलाह कहो, या बुद्ध भी कहो, हम-सब एक उसमें हैं। अरे, कौन तुम्हें गैर है; वहाँ सब ठेरे हैं और तू सबका है।)

लेकिन जो एकता हमने रखी की है वह और ननूने की है। वह निरी भावुक नहीं है, ठोस है। उसका दस्तावेज है, उमका तन्त्र है। श्रौज है, जो उसे सुरक्षित रखेगी; कानून है और उमका व्यापार्य है जो भीतर से उसे बाँधे रखेगा। वह एकता साकारी है।

निरवय, बड़ी प्रसन्नता की बात है।

लेकिन कहीं सन्तोष की बात यह न मान ली जाय। कारण एकता साकार में पहुँच कर असख नहीं होती, मन में उतर कर ही बढ मही होती है।

मिटिश साम्राज्य भी यों एक था और कितना अडिग लगता था। पर वह खण्ड-खण्ड हुआ और लुप्त हो गया। राज्य बने हैं, टूटे हैं, और मिट गए हैं। साम्राज्यों के साथ वही लीजा हुई है। कानून में से एकता नहीं बनती। अधिक-से-अधिक वह वहाँ प्रतिधिमित हो सकती है।

भारत समूचे इतिहास में शायद ही कभी एक राज्य रहा हो। रहा भी होगा तो अत्यन्त अल्पकाल के लिए। नहीं तो यहाँ सदैव अनेकानेक राजा और अनेकानेक राज्य रहते आये हैं। उनमें अनपन रही है और वे लड़ते-झगड़ते रहे हैं। राज्य हो और फूट न हो, यह बनता ही क्या है। बाहर से भी आक्रमण होते रहे हैं। लेकिन इस सब के बीच भारतीयता टूटी नहीं है। यह अमर्यद, अखल, अविच्छिन्न रही है। जानें भूमयक पर कितनी संस्कृतिर्षा उठी और गिरी। पर भारत के साथ ऐसा हुआ नहीं दीखता है।

क्यों ?

इस 'क्यों' का उत्तर पाना आवश्यक है। आज के दिन और भी आवश्यक है। कारण, गांधी आज नहीं हैं। गांधी जो भारत की सनातन चेतना का प्रतीक थे, जो भारत की आत्मा थे।

इस 'क्यों' के उत्तर में क्या हम यह नहीं पाते कि भारत की दृष्टि राज्य में अन्तर्गत रही है; और उसके लिए महत्त्व भी कहीं दूसरी जगह रहा है। भारत का नेता आज के दिन भी गांधी हुआ, जो किसी तरह क्या न था और हर तरह साधारण था। राजा न था, प्रकीर था। पढ़ि था तो आत्मा की ओर से महान् था, अन्वेषा हीनातिहीन से समान था। हमी में क्या भारत की ओर का उत्तर समाया नहीं है ?

अर्थात् राज्य में और राजाओं (शासकों) के पास वह नहीं है जो जीवन में सारभूत है। वहाँ साथ नहीं है, वहाँ देख्य नहीं है। वहाँ खालसा है, स्वर्ण है। एक एक हो कि अनेक हों, विधान संघीय (Federal) हो या एकतात्मक (Unitary) हो; तन्त्र इस प्रकार का हो या उस प्रकार का हो—इससे कुछ आता-जाता नहीं है। जनता महासागर है, उसकी छाती पर उठने वाली जहरों के साथ खेल खेलना राजनीति है। जन-मन की जितनी झलक वहाँ है—यस उसनी ही राजनीति में वास्तविकता है, शेष व्यर्थता है। जन-मन सरकारी कानून से नहीं चलते ईश्वरीय कानून से चलते हैं। इसलिए भाग्य और भविष्य जन-मन के हाथ है। और वह उनके हाथ है जो ईश्वरीय कानून के साथ अधिक-से अधिक तारसम हो कर चलते हैं।

राजा अपनी प्रभुता में अनेक रहे हैं, और जीवन-भर राज्य-विस्तार या राज्यापहरण के लिये पराक्रम करते रहे हैं। फिर भी भारत ने राम को और कृष्ण को याद रक्खा है, जिनपर राजस्व टिकता हुआ दीखता तक नहीं है। बुद्ध, महावीर को याद रक्खा, जिन्होंने राज्य का परिहार किया। शंकर-चैतन्य को और मानक-गांधी को मान दिया कि जो निरीह बन गए। भारत की आत्मा ने इनको पहिचाना और राजाओं के ऊपर होकर वहाँ से वहाँ तक का भारत इनके प्रभाव के नीचे पनपा।

भारत की कल्पना राजाओं और राजनेताओं पर नहीं अटकती। उनके पार आत्मचेताओं पर वह प्रभु बौध कर जमी रही। परिणाम यह हुआ कि समूचा भारत एक आदर्श, एक अभिलाषा, एक संस्कृति में अनुस्यूत रहा। ऐसे अग्रिम महाप्राण पुरुषों की स्मृति में जहाँ-तहाँ तीर्थ बन और साधुओं एवं यात्रियों की टोहियों ने तीर्थरों के जीवन-मनन और तीर्थों के पर्यटन से समूचे देश में एक ऐक्य की जीवन्त रक्षा। लड़ाइयाँ होती रहीं, लेकिन जनता अपने कर्म-धर्म में अविचल रही। भारत के ये अधिष्ठाता पुण्य-पुरष जन-मन की भावना-कल्पना से एक क्षण के लिए भी अक्रान्त नहीं हुए।

भारत की एकता यदि आत्मवान पुरुषों में प्रत्यक्ष नहीं होती है, वरिष्ठ राज्यविधान और राजद्वय में ही वह प्रत्यक्ष होती है, तो कहना होगा कि वह अपेक्षाकृत जुटाई गई है, प्राणों में उपस्थित नहीं है।

भारत एक था, है, और रह सकेगा तो आत्मा द्वारा। अन्यथा उसकी एकता अनेकता की जन्म देने लग जायगी और यह पराधीनता की निमग्न देना होगा।

आपत्तिक है कि उस तरफ हमारा ध्यान जाय। भारत में कई भाषाएँ हैं और लगभग सब के पास समृद्ध साहित्य है। उसमें देश की आत्मा ध्वनित होती है। भाषा-भेद की वजह से साहित्य भी प्रान्तों में बैठकर और बन्द होकर रह जाय तो यह आत्मघात के समान होगा अंग्रेजी के बीच में आने से यही हुआ है। मौलिक साहित्य, जो यहाँ की धरती से निचल कर बना है, प्रान्तों में सिमट कर रह गया है और अंग्रेजी के जरिये चलने वाली राजनीति सब के निष्ठ आरम्भ बन आई है। आज भारतीय कुछ है तो सिर्फ राजनीति है। मानो इधर सब कुछ केवल प्रान्तीय और एरुदेशीय है। इस स्थिति में भारत की निजता उभरनेवाली नहीं है, दबी ही रहने वाली है। अंग्रेजों के जाने का मतलब अंग्रेजियत का जाना ही यदि नहीं है तो गाँधी का हमारे भीतर आना व्यर्थ मानना चाहिये।

आज हिन्दी राजमाया है, लेकिन वह पर्याप्त नहीं है। अर्थात् कानून की और आपसी व्यापार की नहीं, बल्कि जीवन की अर्थात् आपसी स्नेह की भाषा उसे बनना होगा। आदान-प्रदान की वह धरती उसे बनना होगा जो हमारी एकता को धारण करे। भीतर से एक होता हुआ भारत ही दुनिया में अपनी जगह रख सकेगा और विश्व की भविष्यता में अपना पूरा दान दे सकेगा।)

वैसा प्रयत्न आज तो लगभग नहीं है। पर अधिक काल उसको टालना खतरे की बात होगी। राजनीतिक एकता हमको इस जापगी, अगर भीतर उसके सांस्कृतिक सपन न होगा। वह छावनी की, 'दोटे-लिटेरियन डिक्टेटरी' की एकता होगी।

नाश, और नाश

जो घटनाओं के प्रति अनजान और तथ्य की जानकारी में ही साज-भान हुए रहते हैं, ऐसे ज्ञानी-विज्ञानियों ने युग-युग की खोज से निकाला 'अणु', और उसके अन्तरंग की खोज से अब निकाली 'अणु-शक्ति ।'

ये विज्ञानी लोग 'अणु' की कल्पना को आँखों के आगे लेकर बाकी दुनिया की तरफ आँखें बन्द किये रहे । इसी तरह वे जीते गये, काम किये गए और मर गए । मरे हुआ का काम फिर जिन्दों ने उठाया । ये मरते वरत उसे जहाँ छोड़ गए, पीछे आने वालों ने उस सिरे को फिर हाथ में थाम लिया । ऐसे उन्होंने एक-दूसरे और एक-दूसरे के काम को जाना । आसपास होती हुई घटनाओं को जानने का अवसर उन्होंने नहीं दिया ।

काल को धीरे-धीरे उन्होंने युग को युग से मिलाया । वे वर्तमान के चरण में ऐसे रहे जैसे शायद में हों । काल के साथ वरसम होकर देश के लिए वे अग्रगम हो गए ।

देश के विस्तार पर प्रभुता है राजनीति की । राज-नेता और राज-निर्माता स्वयं को खर खरते हैं, तथ्य की खोज वे नहीं लेते । वे घटनाएँ बनाते हैं और उन पर रहते हैं । उन पर उतराउं और उन्हीं में दूबते भी हैं । आँखों के आगे होकर यह जो फैलाव फैला है, जो लहराता और बढ़ता रहता है, उसमें उनकी चेतना है, इससे दसी पर उनकी

दयाव है।

लेकिन एक से काम क्या खड़ा है? देश को काज का सहारा चाहिए ही। काज की उपयोगिता देश पर है। देश की उन्नति काल में है। इस तरह उन अन्धे विज्ञानियों के विज्ञान की तरफ नहीं, पर उनके परिणाम की तरफ खुली आँख के राजनीतिज्ञों का ध्यान गया। अणु-शक्ति? यदि वह शक्ति हो तो वह अवश्य उन्हें चाहिए। शक्ति के रूप में 'अणु' प्रकट होगा तो विज्ञानियों का नहीं, राजनीतिज्ञों का उस पर कब्जा होगा। शक्ति पर उन्हीं के धन्ये का अधिकार है।

इस तरह 'अणुशक्ति', जिसको पाने और बनाने में वैज्ञानिकों की पाँत-की-पाँत ने अपने को टठाया और मिटाया, बनकर उदय में आ गई कि उसी दम राजनीतिक अधिकार और कूटनीति की वस्तु हो रही। कान्फ्रेन्स बैठी है, जो दुनिया पर दुनिया का भविष्य उतारने के काम के लिए है। उसमें तर्हें हैं, जिनके भीतर और तर्हें हैं। 'अणु की शक्ति' उन तर्हों के अन्दर की तर्हों के भी अन्दर है। वह उस महाशक्ति के पास है, जो 'अणु-शक्ति' की महत्ता को इतना जानती है कि महत्ता में किसी दूसरे नम्बर की शक्ति के साथ उसे बाँटने की शूक वह नहीं कर सकती। देखिए न, कैसा गजब उससे हो जा सकता है! खुशी तो ध्वंस के काम में ही न वह आने लगेगी! लेकिन खेन उसे निर्माय के ही काम में होगा। इसलिये उसे बन्द ही रखना मुनासिब है। जापान की बात दूसरी थी। वह 'सम्य-युग' की सम्य दुनिया पर एक पीछा दाग था। उसे तो साफ करना ही था। लेकिन अब उस शक्ति को खोजा नहीं जा सकता। खोज तो उसकी जारी रहनी चाहिए और जारी रहेगी। प्रयोग हो रहे हैं और सारी दुनिया यह कान खोलकर सुन ले, कि प्रयोग रुकने वाले नहीं हैं। घम भी घन रहे हैं। लेकिन जहाँ के लिए नहीं, खुद विज्ञान के लिए।

इस तरह अनन्त-काज में खुलकर रहने वाला विज्ञानी देश पर अंधश्रद्धा रखकर खुद निरंकुश विचारण करने वाली राजकीय सत्ता के

मुद्रित नियन्त्रण में अपना काम किये जाने में खीन और खाचार है।
खीन मन से है, खाचार कानून से है।

अभी सुनने को मिटा है, 'अनु-दान' का प्रयोग होगा। कुछ
जहाज इकट्ठे होंगे और वहाँ दम लूटेगा। देगा जायगा कि ठमकी शक्ति
कितनी है। बड़ी है, तो कितनी अधिक बढ़ सकती है। पर जाने क्या-
क्या और देगा जायगा।

जहाजों में आदमियों की मेहनत लगती है, और पैसा लगता है।
लेकिन तोड़ने की यह शक्ति देवनी हो, तो यही इतने चीज को ही तोड़ना
होगा। कहते हैं, तोड़ना आसान है, बनाना मुश्किल है। लेकिन बनाना
अब मुश्किल नहीं रह गया है। हमों में तोड़ने की शक्ति देखी जा
रही है कि कितनी काफी बढ़ सकती है। मिथ्यान्त यह है कि शक्ति
वाहिए। होने पर, मौके से वह बनाने में भी लग सकेगी। लेकिन
पहले तो शक्ति खुद शक्ति के मुकाबले को चाहिए। उसके बाद दूसरी -
बातें देखी जायेंगी।

[यह 'इकनामी' पुरानी है कि वस्तु बचाने के लिए है। मशीन के
मैदान में जाने से इकनामी नष्ट हो गई है। वस्तु इतनी पैदा होती है
कि अगर वह लपटी जाती मिलती न रहे तो सारा चक्कर ही
रुक जाए। एक मशीन सौ का काम करती है, तो दस सौओं का काम
में रखने के लिए वह भी जरूरी है कि सपट सौ-गुनी बढ़ाई जाए।
हमारी नई इकनामी में नें यही वस्तु की खपत, यानी नाश, की रफ्तार
को तेज रखने का कर्तव्य प्राप्त होता है।]

भाज लड़ाई के बाद बेकारी है। बेकारी वह अजब तरह की है।
अभी पहले में आया कि खन्दन में दमियों हजार लड़कियों ऐसी बेकार
हैं कि उन्हें एता नहीं सोचें क्यों? वैध व्यवहार के काम में भी समाई
नहीं है। अवैध व्यवहार की गणना तो काम में नहीं है। माता बनने
का काम भाज की हालत में निभ नहीं सकता है। लड़ाई में मर्द कम
हूए हैं। लेकिन गारपटी क्या कि उत्पादन की शक्ति से मर्दों के साथ

औरतें भी नहीं बढ़ेंगी ? खैर जो हो, उत्पादन में वृद्धि जरूरी होने पर भी धर्म-तन्त्र उसके अनुकूल नहीं है। बरखा आर्थिक व्यर्थता है। इससे प्रेम का बाजार कितना गर्म है, विवाह का उतना ही ठण्डा है।

इस सब बेकारी आदि से जरूरी है कि माल का नाश धीमा न पड़े। यह भी कुछ जरूरी मान्यता होता है कि जान का नाश भी जारी रहे। और उसकी गति भी खाली ठीक और रेगुलेटेड रहे। मशीन सेज चलना जरूरी है तो दूसरी तरफ का धोमापन बरदारत नहीं किया जा सकता। परिस्थिति से ही वह असम्भव है।

सुनाँवे खबर है, और सुनासिब खबर है, कि सिर्फ अहाज ही न उड़ाये जायेंगे बल्कि उनमें जानें भी होंगी जिनका उद्गम साथ-ही-साथ आसानी से हो सकता है।

सुनते हैं कि ये जानें आम किस्म की नहीं, खास किस्म की होंगी। यानी ये जर्मनों और जापानियों की होंगी। मैं समझता हूँ कि राजनीति और भूगोल के ये शब्द—जर्मन और जापानी, जान के अन्दर भी कुछ सिफत पैदा कर देते हैं। जरूर उस सिफत को प्राण-तत्व के खोजियों को पाने की कोशिश करनी चाहिए। यह कि भगवान् ने सब को एक-सा पैदा किया है, विज्ञान का सब कभी नहीं हो सकता। विज्ञान है तो उससे यह साबित करना ही होगा कि जान जर्मन या जापानी होने से दूसरी तरह की जानों से कालो या किसी दूसरी रंगत या सिफत की होती है।

इस बीच यह तसल्ली की बात है कि हमारा ध्यान जरूरी बातों की तरफ है और उत्पादन को तरकी देने वाले असूल खपत यानी नाश के काम की तरफ हम उदासीन नहीं हैं। वह कर्तव्य व्यवस्थापकों की ओर से भली-भाँति पूरा किया जा रहा है।

जड़-चेतन

आज के उमाने में और ऐतिहासिक कालों में जड़-चेतन की बात ! लेकिन पूँजी और धन का स्वार्थ मुझे जड़-चेतन का ही स्वाद लगता है । वह अवांछित बहुत मौलिक है और बहुत स्वारस्य है । सब चीजें और सारा सवाल ही वह है ।

जड़-चेतन की विमात्रक रेखा का क्या भरोसा ! दुर्भाग्य उसे नहीं जानता । विज्ञान उसे बढ़ाये दे रहा है । फिर भी कुछ है, जो हमारे हिसाब के बरा में आ रहा है ; दूसरा कुछ है जो बरा में लगता ही नहीं । वह नई-नई समस्याएँ उपजाता जाता है । ऐसा जो मजबूत नष्ट, नहीं चेतन ।

कहते हैं जो मिश्रित सत् है वह जड़, जिसमें मात्र चित्त भी हो वह चेतन । सत् में चित्त गर्भित रूप से है ही । त्रियमें चित्त जगा हुआ है उसे किसी तरह मुझाया जा सके तो चेतन भी वह हो जाय । चित्त जगाया जा सके तो जड़ भी चेतन हो जाय ।

धन और पूँजी की समस्या व्यवस्थापकों के लिए ही नहीं, विचारकों के लिए भी है । व्यवस्था, दुनिया को या देश की, हम समस्या के कारण कहीं सुरक्षित नहीं । अमेरिका महाशक्ति है । कौन उसके आगे उभर सकता है ? लेकिन वह अपने अन्दर शक्तियों की हड़ताल के दर से धरपलाता है । व्यवस्था दुनिया की अगर पक्की और

मजबूत नहीं है तो इस कारण कि मशीन ही काम नहीं करती आदमी भी काम करता है। आदमी मशीन नहीं है।

कुछ लोग सोच-सोचकर इस जगह पर आये हैं कि व्यवस्था तब सुन्दर और सम्पूर्ण होगी, जब काम सब मशीन करे और आदमी को कुछ न करना पड़े। वे दुनिया को पूरी तरह इन्डस्ट्रियलाइज्ड कर सकें तो कोई बख़्त नहीं कि स्वर्ग न आ जाए। ख़ूब मशीनें चलें और ख़ूब मात्रा बने और दुनिया की एक सरकार हो, तो बताइये दुनिया के स्वर्ग बनने में क्यों कुछ बाकी रह जाना चाहिये।

स्वर्ग का हमारा सपना कुछ ऐसा ही है। वहाँ सब की सब-कुछ चाहने का हक है और चाहने के साथ ही उसे वह मिल जाता है। इस तरह वहाँ बसनेवाले देवता के लिए भोग ही भोग है, श्रम की आवश्यकता नहीं है।

स्वर्ग में भोग्य-मामग्री इतनी अतिशयता से कहाँ से कैसे आती है, इस बारे में लोगों को कुछ सम्यक् है। हमने बुद्धिमान स्वर्ग का भरोसा नहीं बाँधते पर करिमा वह हमारे विज्ञान के हाथों आकर असंदिग्ध यथार्थ बन गया है और हम जानते हैं कि ज़रूरत से ज्यादा पदार्थ की उपज करना मुश्किल नहीं है।

लेकिन मशीनें चल रही हैं और अतिशयता भी है। फिर भी देखते हैं कि कुछ पेट खाड़ी हैं, कुछ तन बंधे हैं। और लड़ाइयाँ होती हैं जो आदमी की और पदार्थ की संगृहीत अतिशयता को इस तरह खा जाती है कि बाकी बचे लोग पर्याप्त पदार्थ के लिए उसी तरह भटकते रह जाते हैं।

एक पर विचारवानों ने सोचा और कहा कि पदार्थ का वितरण अगर सम हो तो दिक्कत न रहे। उपज तो मशीन के जोर से ज़रूरत से ऊपर हम कर ही सकते हैं। प्रबन्ध बस खपत का करना है। ऐसा करें कि बड़ी-बड़ी सरकारें मिलकर दुनिया की एक सरकार बना लें। वह सरकार दुनिया का हिस्सा रखे और उस हिस्से से सरकारी कारखाने

माल मुहैया करें। इस तरह चारों तरफ इफ़रान हो और कहीं कमी न रहे, और आनन्द-ही-आनन्द हो जाय। आदमी भोगने वाला रहे, मशीन करने वाली रहे। दस फिर संस्कृति और कला का उदय हो, और विज्ञान सत्य में गति करते जाने को मुक्त हो जाय।

विद्वले खेमे के शार्शानिकों और समाज और पदार्थ के विज्ञानियों के सपनों की तरफ़ अपनी महत्वाकांक्षाओं से पावुक के जादू से राजनेता लोग दुनिया को दबाये लिये चले आ रहे हैं। पानी कहाँ है? वह सामने है। भ्रम और पुरुषार्थ से दुनिया का कण्ठ सूख रहा है। लेकिन झहझहाता पानी भी वह सामने दीखता है। कोई परवाह नहीं अगर पानी पाने के लिए आधी दुनिया आपस में लड़े और मर-खप जाय। जो मरते हैं मरने दो। मंजिल ही दीहक है। पर बचे-बुचे जो भी मंजिल पर पहुँचेंगे वे तृप्त हो जाएँगे। और अब वह दूर नहीं है। काफी हम चले आये हैं।

इस पदार्थ की अतिशयता को और पुरसठ की और भोग को सामने रखकर बड़ी चली आने वाली सम्भवता अथवा चेष्टा से मोरचों पर मोरचे पार करती हुई लगता है कि अपने इष्ट के पास पहुँच रही है। लन्दन में दुनिया-भर की सरकारें जमा हो रही हैं कि नई दुनिया बनायेंगे कि जहाँ सुख होगा और सबके लिये सब-कुछ होगा।

हम नहीं कह सकते कि यह भ्रमभूषण है। यह कहना निर्णयता होगी। क्या कुछ नहीं भेला गया है उसके लिए। उसी की वही किम मुँह से बहे? पर तृष्णा जो भ्रम को सताती है, वही भ्रम तृप्ति का जनमाती है। तृष्णा रहेगी तब तक आने मरीचिका भी रहेगी ही।

राजनीति नीति का राज नहीं चाहती। वह तो राज ही चाहती है। राज करने की और राज रखने की ही नीति को वह चाहती है। पर क्या वह नीति है, जो अर्थ राज पर रखे और जिन पर वह राज हो उन पर पौर रखने की मोचे?

परिणाम यह कि दो पक्ष हैं। एक, वे जो कराते हैं, दूसरे वे जो

करते हैं। कराते हैं वे मालिक, करते हैं वे मजदूर। एक हाकिम दूसरे महकूम। एक नेता, दूसरे जनता।

पर यात कुछ यदृच्छ भी रही है। रूस की सरकार बहुत ताम्रतधर-है और यह 'प्रोलितारियत' की डिक्टेटोरशिप है। विजायत में लेबर-सरकार है। पर सरकार चीज ही ऐसी है, उसका अर्थ बनकर आदमी करने वाला नहीं रहता, कराने वाला हो जाता है। सरकार का काम है शासन और व्यवस्था। शासन व व्यवस्था अपने-आपमें काम बनना ही सब है जब समाज के अवयवों में संघर्ष और विषमता हो। राज की नीति है भेद। 'विषाद पण्ड रुज'। इस तरह जो राज करता है वह फिर धर्म नहीं करता, धर्म की व्यवस्था करता है। अर्थात् चाहे वह पार्टी लेबर की हो चाहे प्रोलितारियत का शासन हो—शासन धर्मिक नहीं रहता। धर्म करने और धर्म का ही धन रखने वाला भीसत आदमी और उस धर्म की व्यवस्था और उसके फल का व्यापार करने वाला व्यवसायी या व्यवस्थापक—इन दोनों के हितों में अन्तर होता है।

इस तरह सरकार वह सर्वोत्तम होनी चाहिये। जहाँ उसे करने को कुछ रहे ही नहीं। जहाँ वह अपने-आपमें अनावश्यक हो जाय। आज तो सरकार का आदर्श कुछ टोटेलिटेरियन होता जा रहा है। मुसोलिनी और हिटलर तो गये, पर क्या उनकी आत्मा भी गई? क्या सबमुच आज के राजकारण में उनकी आत्मा अनुपस्थित और मरी हुई दिखलाई देती है?

इन टोटेलिटेरियन डिक्टेटर्स की नीति भी आदमी को थक बना देना। सब घड़ी सोचें जो एक सोचे, वही करें जो एक चाहे। आदमी के साथ इस जादू का खेल करके उन्होंने मेनाएँ रखी की, ऐसी कि सयके छुटके छूट गये। आज का राजनीतिक भी क्या आदमी की निजता का कुशब्दता से अपहरण करके अपनी योजनाओं को निरन्तर बनाने की नहीं सोच रहा है?

आदमी मशीन बन जाय तो बहुत सुभीता है। मशीन जो करती

है उसके मुनाफे के बारे में नहीं सोचती। मशीन और मादिक में कोई बिगाड़ नहीं होता। पर आदमी अपना सुख-दुख रखता है। यही उसकी हीनता है।

लेकिन हम जान रखें कि मशीन की दिशा में जो आदमी हीन है, अपनी दिशा में वही इतना अभोष है कि कोई सरकार और कोई व्यवस्था उसको बाढ़ देकर, उसको कुचलकर चैन से नहीं बड़ पावगी। व्यवस्था यही सफल होगी, जो मनुष्य के पाप की मनुष्यता की निधि को पूरी तरह आविष्कृत करके उसका पूरा-पूरा उपयोग ले सकेगी।

अपु ने हमें बताया कि उसकी अस्तुता के गर्भ में अमीम सम्भावनाएँ हैं। ऐसी ही हर व्यक्ति में अनन्त सम्भावनाएँ हैं। वह दो हाथों से धर्म करके एक हार्म-पावर का इसकी हिम्मा काम दे सकने वाला ही प्राणी नहीं है। इसमें वह बहुत मिला है और बहुत अधिक है।

इन सम्भावनाओं को जगाने और सम्पन्न करने के लिए सोचने वालों को गहरा ज्ञान होगा। उन्हें तप करना होगा कि जड़ से चेतन को दबाए रखना है या कि उस चेतन को प्रबुद्ध और मुक्त करने में समर्पण दित है।

अमरीका ने अपु दिया और ब्रिटेन दब गया। यह पूँजी की शक्ति उभारती है और दबाती भी है। वह 'कराने' वालों के हाथ में है जिसमें वे करने वालों को रोक सकते हैं या सोझ सकते हैं। लेकिन यह पूँजी क्या धर्म में ही से बनी है? इस तरह धर्म हो मूख पूँजी है। इस चेतन्य की आत्म-धृष्टा को जो नीति जितना जगाएगी वह उतनी ही अन्त में आदमों को और मुक्तों को आजादी की तरफ उठावगी। भाइ तो अन्तर्राष्ट्रीय राजधरण की अग्रे व्यक्ति की सम्भावनाओं पर नहीं है और मंगलित सत्ता के पीछे है। लेकिन अपु ने अपने अन्तरंग को फोड़कर बतला दिया है कि किस तरह स्थूल परिमाण तो नगण्य ही है। ऐसे ही सभी रोज राजनैतिक दिशा की

पहिचानना होगा कि किस तरह तमाम संगठित सत्ता से एक या अनेक व्यक्ति के मर्म में जखमी हुई आर्म्हा या वेदना प्रबलतर शक्ति हो सकती है। सूक्ष्म है, इसी से वह प्रबल है, लेकिन इसी से विचारा दिसाय उसे आसानी से छोड़ जाया करता है।

अणु-शक्ति

जो घटनाओं के प्रति अनजान और तब की जानकारी में ही सावधान हुए रहते हैं ऐसे ज्ञानी-विज्ञानियों ने युग-युग की खोज से निकास 'अणु', और उसके अन्तरंग की खोज से अब निकासी 'अणुशक्ति'।

वे विज्ञानी लोग 'अणु' की कल्पना की आँखों के आगे खेदर बाकी दुनिया की तरफ आँखें बन्द किये रहे। इसी तरह वे जीते गये, काम किये गए, और मर गए। मरे हुए का काम फिर ज़िन्दों ने उठाया। वे मरते वक्त उसे जहाँ छोड़ गये, पीछे आने वालों ने उस सिरे को फिर हाथ में पाम लिया। ऐसे उन्होंने एक-दूसरे को और एक-दूसरे के काम को जाना। आसपास होती हुई घटनाओं को जानने का अवसर उन्होंने नहीं दिया।

काल को चीरकर उन्होंने युग को युग से मिलाया। वे वर्तमान के क्षण में ऐसे रहे जैसे शास्वत में हों। काल के साथ तत्सम होकर देश के लिए वे योग्य हो गए।

देश के विस्तार पर प्रभुता है राजनीति की। राज-नेता और राजनिर्माता राक्षर-की-खर रहते हैं, तत्त्व की खोज वे नहीं लेते। वे घटनाएँ घनाते हैं और उन पर रहते हैं। उन पर उतराते और उन्हीं में डूबते भी हैं। आँखों के आगे होकर यह जो फैलाव फैला है, जो लहराता और बढ़ता रहता है, उसमें उनकी चेतना है, इससे उसी पर

उनका दयाव है ।

लेकिन एक से काम कब चला है ? देश को काल का सहारा चाहिए ही । काल की उपयोगिता देश पर है । देश की उन्नति काल में है । इस तरह उन अन्धे वैज्ञानिकों के विज्ञान की तरफ नहीं, पर उनके परिणाम की तरफ खुली आँख के राजनीतिकों का ध्यान गया । अणुशक्ति ? यदि वह शक्ति हो तो वह अवश्य उन्हें चाहिए । शक्ति के रूप में 'अणु' प्रकट होगा तो विज्ञानियों का नहीं, राजनीतिज्ञों का उस पर कब्जा होगा । शक्ति पर उन्हीं के धम्मे का अधिकार है ।

इस तरह 'अणुशक्ति', जिसको पाने और बनाने में विज्ञानियों की पाँत-की-पाँत ने अपने को उठाया और मिटाया, बनकर उदय में आ गई कि उसी दम राजनीतिक अधिकार और कूटनीति की वस्तु हो रही ।

काम्फ्रेन्स बैठी है, जो दुनिया पर दुनिया का भविष्य उतारने के काम के लिए है । उसमें तर्क हैं, जिनके भीतर और तर्क हैं । 'अणु की शक्ति' उन तर्कों के अन्दर की तर्कों के भी अन्दर है । वह उस महा-शक्ति के पास है, जो 'अणु-शक्ति' की महत्ता को इतना जानती है कि महत्ता में किसी दूसरे नम्बर की शक्ति के साथ उसे बाँटने की चूक वह नहीं कर सकती । देखिए न, कैसा गज़ब उसमें हो जा सकता है ! खुली तो ध्वंस के काम में ही न वह आने लगेगी । लेकिन लेना उसे निर्माण के ही काम में होगा । इसलिए उसे बन्द ही रखना मुनासिब है । जापान की बात दूसरी थी । वह 'सम्बन्ध-युग' की सम्बन्ध दुनिया पर एक पीला दाग था । उसे तो साफ़ करना ही था । लेकिन अब उस शक्ति को खोजा नहीं जा सकता । खोज तो उसकी जारी रहनी चाहिए और जारी रहेगी । प्रयोग हो रहे हैं और सारी दुनिया वह कान खोलकर सुन ले कि प्रयोग रुकने वाले नहीं हैं । बम भी बन रहे हैं । लेकिन लड़ाई के लिए नहीं, शुद्ध विज्ञान के लिए ।

इस तरह अनन्त काल में खुलकर रहने वाला विज्ञानी देश पर अंकुश रखकर खुद निरंकुश विचारण करने वाली राजनीति सत्ता के सुर-

चित्त नियन्त्रण में अपना काम किये जाने में लीन और लाचार है। लीन मन से है, लाचार कानून से है।

अभी मुनर्न को मित्रा है, 'अणु-बम' का प्रयोग होगा। कुछ जहाज इकट्ठे होंगे और वहाँ बम छूटेगा। देखा जायगा कि उसकी शक्ति कितनी है। यही है तो कितनी अधिक बढ़ सकती है। पर जाने क्या-क्या और देखा जायगा।

जहाजों में आइसियों की मेहनत लगती है, और पैसा लगता है। लेकिन तोड़ने की यह शक्ति देखनी हो, तो बनी हुई चीज को ही तोड़ना होगा। कहते हैं, तोड़ना आसान है, बनाना मुश्किल है। लेकिन बनाना अब मुश्किल नहीं रह गया है। इसीसे तोड़ने का ताकत देखी जा रही है कि कितनी काफ़ी बढ़ सकती है। सिद्धान्त यह है कि ताकत बाह्य है। होने पर, मौके से वह बनाने में भी लग सकेगी। लेकिन पहले तो ताकत खुद ताकत के मुकाबले की बाह्य है। उसके बाद दूसरी बातें देखी जायेंगी।

यह 'इकानमी' पुरानी है कि वस्तु बचाने के लिए है। मशीन के मैदान में आज से इकानमी नष्ट हो गई है। वस्तु इतनी पैदा होती है कि अगर उसे बंद रखती यानों मिटती न रहे तो सारा बचकर ही रह जाय। एक मशीन सौ का काम करती है, तो उन सौओं को काम में रखने के लिए यह भी जरूरी है कि खपत भी गुनी बढ़ाई जाय। इसी नष्ट इकानमी में से बनी वस्तु की खपत, यानी भाग, की रक्खार को तेज़ रखने का कर्तव्य प्राप्त होता है।

आज बढ़ाई के बाद बेकारी है। बेकारी वह अजब तरह की है। अभी पढ़ने में आया कि लन्दन में दसियों हजार लड़कियाँ ऐसी बेकार हैं कि उन्हें पता नहीं सीधे कहाँ? वैध व्यवसाय के काम में भी समाई नहीं है। अवैध व्यवसाय की गणना तो काम में नहीं है। माता बनने का काम आज की हालत में निभ नहीं सकता है। बढ़ाई में मर्द कम हुए हैं, और उत्पत्ति-संख्या बढ़नी जरूरी है। लेकिन गारंटी क्या कि

उत्पादन की वृद्धि से मर्दों के साथ औरतें भी नहीं बढ़ेंगी ? और जो हो, उत्पादन में वृद्धि जरूरी होने पर भी अर्थ-तन्त्र उसके अनुकूल नहीं है। वरन् अधिक व्यर्थता है। इससे प्रेम का बाजार कितना गर्म है, विवाह का उतना ही ठंडा है।

इस सब बेकारी आदि से जरूरी है कि मान का नाश धीमा न पड़े। यह भी कुछ जरूरी मालूम होता है कि जान का नाश भी जारी रहे और उसको गति भी खासी ठीक और रेगुलेटेड रहे। मशीन तेज़ चलना जरूरी है तो दूसरी तरफ का धीमापन बरदारत नहीं किया जा सकता। परिस्थिति से ही यह असम्भव है।

मुनाचे खबर है, और मुनासिब खबर है, कि तिक' जहाज़ ही न उड़ाए जायेंगे बल्कि उनमें जाने भी होंगी जिनका उड़ना साथ-ही-साथ आसानी से हो सकता है।

सुनते हैं कि वे जाने आम किस्म की नहीं, खास किस्म की होंगी। पानी वे जर्मनों और जापानियों की होंगी। मैं समझता हूँ कि राजनीति के और भूगोल के ये शब्द, जर्मन और जापानी, जान के अन्दर भी कुछ सिफ़त पैदा कर देते हैं। जरूर उस सिफ़त को प्राण-तन्त्र के लोगियों को पाने की कोशिश करनी चाहिए। यह कि भगवान् ने सबको एक-सा पैदा किया है, विज्ञान का सब कभी नहीं हो सकता। विज्ञान है तो उससे यह साबित करना ही होगा कि जान जर्मन या जापानी होने से दूसरी रंगत या सिफ़त की होती है।

इस बीच यह तसल्ली की बात है कि हमारा ध्यान जरूरी बातों की तरफ़ है और उत्पादन की तरफ़ी देने वाली असूझ खपत पानी नाश के काम की तरफ़ हम उदासीन नहीं हैं। यह कर्त्तव्य व्यवस्थापकों की ओर से भली-भांति पूरा किया जा रहा है।

अपरिग्रही वैश्य गांधी जी

जैन अहिंसा को परम-धर्म मानते हैं। गांधी जी का भी एक धर्म अहिंसा है। अहिंसा ही उनके सत्य है। पर गांधी जब कि शक्ति के केन्द्र हैं, जैन-समाज अपने को चीख अनुभव करता है।

यहाँ निदान्त की चर्चा नहीं, अपने को परखने का ही सवाल है।

जैनगम की अहिंसा गांधी जी की अहिंसा से पूर्णतर है। इस बारे में जैन-विद्वानों ने इधर काफ़ी लिखा है। वह सब सही हो, तो भी सवाल रहता है कि अहिंसा को धर्म मानकर चलने वाला जैन-धर्म क्यों निर्बल है? या तो अहिंसा में ही बल नहीं, या वह नियंत्रण की ढाल है। या फिर अहिंसा सचमुच शक्ति है तो जैनचार की अहिंसा अहिंसा नहीं?

गांधी जी की अहिंसा ने एक शब्द को प्राणवान किया है। अगस्त के इतिहास में उससे एक नये युग की शुरुआत हुई है। उस अहिंसा के काय्य देखते-देखते मदीनमल राज (सत्ता) नीति की भागदोर नीति-तत्त्वों के हाथ आई है। एक ऐसी समाज-रचना का आरम्भ हुआ है, जिसमें प्रमान वह नहीं है जो ऊपर है और हुकूमत करता है; पक्ष जिसका केन्द्र वह है जो नीचे है और धम करता है। ऊपरी और बाहरी सत्ता का आलोक, जो मानवचेतना को दुबारा था, वह गांधी की अहिंसा के उपचार से शुन्यबन् बनता जा रहा है।

अहिंसा मुक्ति का धर्म है। यानी हमारे ही भीतर तरह-तरह के संकल्प-विकल्प और कर्म-कलाप की उलझन के नीचे आत्मचैतन्य दबा पड़ा है, जमाकर उसको मुक्त कर देने वाला धर्म। लेकिन हममें कितने उस अन्तःकरण की सुनते हैं या सुन पाते हैं? कितने अपनी मुक्ति में अहिंसा को काम लाते हैं?

गांधी जी के जीवन में एक बात देखियेगा। आत्मा की आवाज पर कुछ नहीं है जो उन्होंने छोड़ने से बचाया। जो अन्तःकरण ने कहा उससे जौ-भर वह नहीं डिगे। शेष सब की उन्होंने असत माना, उसके पीछे मान छोड़ा, सगे-सम्बन्धी छोड़े। जो भी हुआ, सहा और केला, पर अन्दर से सुनी पुकार को उन्होंने अनसुना नहीं किया। सारा जीवन उनका अग्न्यनिष्ठा का उदाहरण है।

उस जीवन से यह भी जान पड़ता है कि अहिंसा कोई ऐकात्मिक सिद्धान्त नहीं है, वह जीवनव्यापी तत्त्व है। जीवनके एक अंश को छोड़कर शेष में अहिंसा की साधना नहीं की जा सकती। मसलन, अहिंसक को प्रजापारी और अपरिमर्ही भी होना होगा। संयम अहिंसा की जान है। परिग्रह-संग्रह के साथ वाली अहिंसा मुक्ति में काम देने वाली नहीं है, समाज की, देश की मुक्ति तक में नहीं; आत्मा की मुक्ति की बात तो और भी आगे और सूक्ष्म है। इस प्रकार अहिंसा तत्त्व-चर्चा की और तरुं की बात न रहकर हर-कहीं और हर वक्त हमको चलाने वाली प्रमोद्य नीति बन जाती है। उसके हाथ जीवन की यागदोह दे देनी होगी। हम उस पर सवार न हों, बल्कि स्वयं उसके हाथ हो रहें। यानी अहिंसा की व्याख्या हम न दें, अहिंसा की जिज्ञासा ही हमें रहे।

देमा होने पर प्रश्न शास्त्रीय और सूक्ष्म विस्तृत भी नहीं आता, वह एकदम निजी और प्रस्तुत बन जाता है। उसका रूप होता है कि मैं कैसे अमुक से वर्तन करूँ कि मुक्त से उसका दिव हो। आमतौर पर हम जिस बाजार-सिद्धान्त पर चलते हैं उसमें अपने गले पर ही ध्यान रहता है। परिहित की जगह अपने लाभ पर जहाँ निगाह रही

वहीं हिंसा आई] इस तराजू पर तौलें तो जीवन का कितना आचरण
अहिंसामूलक निकलेगा ?

जैन-समाज वैश्य-समाज है। वैश्य के प्रति इस वक्त लोगों का
सद्भाव कम-से-कम है। बाज़ार में जो अनीति फैली है सब जानते हैं।
मगर गांधी भी वैश्य हैं और सच यह है कि जो जीवन-नीति और
जीवन-दर्शन उन्होंने दिया है उसमें वैश्य-वृत्तलता को बहुत बड़ा स्थान
है। अब तक छात्र या ब्राह्मण-आदर्श का प्रचलन था। वह आदर्श
अपराधित साबित हुआ। इसने अपि और सन्त मिले या सम्राट् और
सेनानी, पर उन से काम नहीं चला। आधुनिक जगत् अधिक पेचीदा
है। विज्ञान ने और उद्योग, उद्यम की महा विशालता ने समस्या को
सरल नहीं रहने दिया है। चले आते हुए आदर्शों में अब वैश्यवाद का पुट
दिये बिना नहीं चलेगा। अब तक वैश्य उपेक्षित था, परिचय के यन्त्रवाद
ने उसे महत्ता दी, उसे सत्ता दी। यहाँ तक कि इससे व्यवसायी उपेक्षा
की जगह ईर्ष्या और क्रोध का पात्र बन गया। बुराई का नाम इस वक्त
मानो पूँजीवाद और बुरे का नाम पूँजीवादी हुआ आ रहा है।
राजनीतिक जीवन-दर्शन ही सचे हो चले हैं जिनकी स्थापना में एक ही
आधार है और वह है पूँजी-सत्ता का विरोध और विरलेपण।

(व्यवसाय में सत्ता का कंश तो है, मगर परिग्रहवाद अर्थात् पूँजी-
वाद के साथ जुड़ने पर वह असाध्य और अधर्म का साधन हो जाता है।
उसी को यदि अपरिमह और अकिंचनवाद के साथ जोड़ दें सकें तो
व्यवसायी ही आज सच्चा योगी हो जाय और व्यवसाय की महिमा
अध्यात्म-योग में किसी तरह कम न रहे।)

इतिहास के अब तक के मार्ग-प्रयत्नों में गांधी की यदि विरोधता
है तो यही कि वह वैश्य हैं। हिंसा में रूप चौकस हैं और हर सौदे में
अपना नफ़ा दिये बिना नहीं रहते। जीवन के और राजनीति के व्यापार
में तमाम दुनिया में किसी का धन्धा ऐसा नहीं चमका है और न ही
इतना फला-फूला है जितना गांधी का। और इतनी कम पूँजी से भी

किसी ने अपना काम नहीं चलाया।

इस तरह अपरिग्रह शरीर से विगम्यरुप रूप बिना नहीं सधेगा, पेसी यात नहीं है। यह लोकोत्तर धर्म नहीं है। *धर्म (१) : ५२ (१)*

व्यवसाय का अपरिग्रह के साथ जोड़ हो सकता है। अगर अहिंसा को धर्म के नहीं बरिष्ठ कर्म के भी, व्यक्ति के नहीं बरिष्ठ समाज के भी संचालन का नीति-नियम बनना है तो वैश्य को अपरिग्रही बनना होगा। हमसे वैश्यत्व बिरुद्ध ही नहीं, बरिष्ठ धर्मके और संभलेगा ही।

यह अहिंसा जो हमें इस पहलू से बेरुपर रखती है, तात्त्विक हो सकती है, वास्तविक नहीं।

अहिंसा यदि परम-धर्म है तो यह भी सच है कि उस धर्म के अपलाप का अग्रिम परिणाम आने ही वाला है। क्योंकि असल हिसाब में अहिंसा की दलील नहीं दर्ज होनी, अहिंसा के काम की ही गिनती होती है। जैन-समाज जिस गहन और सूक्ष्म और परिपूर्ण अहिंसा को मंदिरों में और शास्त्रों में भान देता है, इसके वजाय संगत विचार यही होगा कि परस्पर वर्तमान में यह किस प्रत्यक्ष अहिंसा को स्थान देता है।

क्रांति शुरू हो गई है। उसका बीज इस बार गहरा पड़ा है, क्रांति, अमरीका और रूस देशों-जैसी क्रांति यह नहीं है। यह सार्वदेशिक है। यह मानवता की है। हिन्दुस्तान का राष्ट्रकारण तो सिर्फ़ इसका माध्यम है। यह रुकने वाली नहीं है। सत्ता के इस्तेमालरहित होने से इसका सम्बन्ध नहीं। पं० जवाहरलाल नेहरू के मन्त्रो होने से उसे क्षाय नहीं। सत्ता पर उसे नहीं रुकना; उसे तो जीवन की जड़ों को बदलना है। गांधी उस क्रांति के मन्त्रवाता भी हैं और शिल्पकार भी। जगता है कि इस क्रांति को सोच में छोड़कर उन्हें जगत् से उटना नहीं है।

राजनीति परिग्रही-व्यवसाय को जीता नहीं छोड़ेगा। हो सकता है यह उसे जान-बूझकर सिन्धु रखे; या अपने साधन के तौर पर। पर शोषक व्यवसाय के दिन गये। जो यह नहीं देखता यह भ्रम में है। मैं

घर और आप काल-गति को रोक नहीं सकते । उसमें न निभकर अपने को भले छोड़ लें, उस दुर्निवार गति को चति नहीं दे सकते । व्यवसाय अथ अर्थिक के द्विप से अलग बहुत काल नहीं रहने वाला है । लोकहित से हमका सम्बन्ध है, उसे जोड़ना ही होगा । जो ऐसा नहीं कर सकेगा उसे राह में दबना या मिटना होगा ।

जैन-समाज का आदर्श गांधी में अपनी अनुकूलता देख सकता है । यह समय जैन-आदर्श के लिए अनुपम है । मैं नहीं जानता समाज के रूप में हम ऐतिहासिक अवसर का जैन लाभ खे सकेंगे कि नहीं ? यदि ले सकें तो मुझे इसमें संदेह नहीं कि एक अवदंस्त शक्ति के वह मूत्रधार हो सकते हैं, जिसका जगत् के अविध्य के निर्माण पर गहरा प्रभाव होगा ।

मुनाफ़े की वृत्ति

इंग्लैण्ड की लेबर-सरकार के खिलाफ बोधते हुए श्री चर्चिल ने कहा कि 'मुनाफ़े को क्या अपराध समझा जायगा ? मुनाफ़े को राजतट टहरानर देश के उद्योग-धन्धों में जान नहीं डाली जा सकती ।' चर्चिल तो अनुदार है । पिछले दिनों के हैं और मुँहलाये हुए हैं । उनकी बात हम टाक दें । लेकिन इंग्लैण्ड ने अभी अमरीका से जो भारी रकम उधार में पाई है उसके बारे में वहाँ के अधिकारी मन्त्री डा० डाल्टन का कहना है कि 'सयकी खातिर इंग्लैण्ड ने जबाई में जो सहा और झोंका उसके इनाम में यह कर्ज का भारी बोझ ही उसे मिला है । अजब यह इनाम है और इतिहास वाले इसका फ़ैसला देंगे । तीन महीने की गहरी यहस और सौदे की कसाकसी के बाद कहीं मामला तय पाया है । हमने पहले चाहा कि बिना सूद कर्ज की यह सहायता मिल जाय । पर बताया गया कि व्यवहार कहीं ऐसे होता है । बात कई-कई बार तो टूटने की हो आई । अब भी कई शर्तें हैं जो हमने आसानी से और मन से नहीं मान लीं । पर फिर भी आप इसे पास कर दें । नहीं तो बताएँ, दूसरी राह क्या है ?'

डा० डाल्टन की बोली से साफ है कि महाजन को महाजन से पाजा पड़ा है और मुनाफ़े की वृत्ति दुनिया में मौजूद है । राष्ट्र के भीतर सामाजिक छेदियों का जहाँ तक सवाल है, शायद

यह मान लिया गया है कि चीने-चीमे करके बदे-बदे उद्योग उद्योगपतिपों के पास से सरकार के हाथ या जाने चाहिये । लगभग सब, जो आजाद हैं, उन देशों में इसी दिशा में योजनाएँ बढ़ रही हैं । अपनी कांग्रेस की वरिष्ठ कमेटी से निकली सुनाव-घोषणा में भी यह साफ किया गया है । सब देशों की अर्थ-नीति राज्य के और प्रजा के बीच में से उद्योगपति और पूँजीपति को घटा देने के पक्ष में है । इस तरह धर्म और पूँजी का विरोध और विग्रह उत्पादन में बाधक न हुआ करेगा । मानो सब कहीं यह स्वीकृत है कि शासन शान्ति के अनुसार होगा और राज्य प्रजा के प्रति उत्तरदायी होगा ।

इस स्वीकृति के नीचे हर सरकार की अर्थ-नीति अपने भीतर परस्पर सहयोग और समभाव बढ़ाते हुए शोषण की, यानी निजी मुनाफे की सम्भावना को घटाते-घटाते खत्म करने की ओर है ।

लेकिन अर्थ-नीति से आगे राजनीति में स्वार्थ की बढ़ावदी की ओर एक-दूसरे से मुनाफा उठाने की भावना की मानो गलत नहीं समझा जाता है । एक राज्य के अन्तर्गत समाज के विविध वर्ग एक-दूसरे को सतायें और दुकायें नहीं, यहाँ तक तो ठीक है । लेकिन एक जाति दूसरी की ओर एक देश दूसरे देश को जरूर पराधीन रख सकता है और उससे हर तरह का फायदा उठाने की सोच सकता है । तिस पर इसके बिना यह सम्म और उद्यत भी समझा जा सकता है ।

पूँजीवाद का आरम्भ स्वतन्त्र व्यवसाय से हुआ । वह व्यवसाय अब व्यक्ति के बिना स्वतन्त्र नहीं छोड़ा जा रहा है । वह अब व्यक्तिगत गिरोहों के बिना स्वतन्त्र रहता जा रहा है । राज्य और व्यवसाय, ये दो काम अब हटने पास-पास आते जा रहे हैं कि मानो वे दो एक ही हो जायेंगे । 'एकनोमिक्स' और 'पोलिटिक्स'—अर्थ-प्रकरण और राजप्रकरण ये दो रहेंगे ही नहीं । इंस्टीट्यूट ऑफ कम्युनि में से जैसे यहाँ की मिटिश सरकार बन पायी हुई उसी तरह आज की सरकारें, प्रतिस्पर्धा के चक्र में, व्यावसायिक स्वार्थ-संघ का रूप बिना

२२६

बिना नहीं रह सकती।

‘नेशनलाइजेशन’ अन्दरूनी समस्या के लिए अच्छा इलाज जान पड़ता हो, लेकिन पूँजीवाद के विप की समाप्ति वहाँ नहीं हो जाती। हो सकता है कि इस तरह एक नये रोग ‘स्टेट केपीटलिज्म’ (राज्यकीय पूँजीवाद) को जन्म मिल रहा हो।

मुझे कुछ ऐसा ही डर है। पिछली ज़ह्राई में कौजें ही नहीं लड़ी, दूसरी श्रेणियाँ भी अपने रूप में लड़ीं। नागरिक एकाएक उसमें लगे और काम आये। यह ‘टोटल वार’ थी। युद्ध अब ‘टोटल’ अर्थात् सर्वव्यापी तत्त्व हो गया है। एक युद्ध को पैदा करने और लड़ने में राष्ट्र को अब बरसों-बरस अपनी समूची शक्तियों का ‘ग्रैंड योग’ देना आवश्यक है।

इस तरह जब तक युद्ध है यह किसी के घर का काम नहीं है कि वह उससे अलग रहे। उसके योग्य रहने के लिए यह जरूरी है कि राष्ट्र को एक छावनी की तरह तैयार और तैनात रखा जाय। एक देश उस रास्ते पर हो तो दूसरे किसी के उससे बचने का मौका नहीं है। इसलिये जाने-अनजाने हर देश की सरकार को ‘टोटल’ होने की तरफ बढ़ना पड़ रहा है।

ये अच्छे आसार नहीं हैं। जिसे लड़ने के लिए देन किया जाता हो उस सिपाही को आगे-पीछे ज़ह्राई देनी ही होगी। उसी तरह जिस मुल्क को घेराबंद माल पैदा करके उसे बाहर भेजकर मुनाफा उठाने को तैयार किया जायगा, उसे भी उपनिवेश और मयही देनी ही पड़ेगी। जब तक एक से अधिक कौमें और उतनी सरकारें हैं, और उनमें आपस में प्यवसाय की और प्रभुता की दौड़ है, तब तक यह हो ही नहीं सकता कि दुनिया के एक मोले भाग को उनके लिए परत की मयही बनाये रखने की कोशिश न हो।

आज दुर्भाग्य तो यही है कि पिछली ज़ह्राई की घज़ह से भोजा-कोई नहीं रह गया है, न रंग का आतंक ही किसी पर बाकी है। सुप

रहने की आदत नही मिटती जा रही है। इस तरह मुनाफ़ा उठाने की नीयत को जैसे सामाजिक श्रेणियों के बीच से स्रवत करने की बात सोची जाती है, तो उसी तरह एक देश और दूसरे देश के बीच में भी ठम शीयत को किसी तरह जायज़ नहीं टहराना होगा।

पर यह कैसे हो ? कैसे हो कि शक्ति के हाथ में ही ब्याप न रहें ?

कहाय यहाँ है कि मानवता का अन्तःकरण अधिकधिक जागे और वह किसी सामाजिक या राजकीय हिंसा को स्वीकार करने से इनकार कर दे। इसी तरह समस्त दुनिया की एक (अद्वैत) व्यवस्था होने का स्वप्न सच होने के निकट आयेगा।

पदार्थ और परमात्मा

इस विषय पर लिखने की गलती मैं न करता । पर जवाहरलाल जी अजय राय हैं । दोष उनका है ।

दुनिया को सामने रखकर वे लिखते हैं । सामने हिन्दुस्तान है तो भी उसके पार दुनिया उनकी निगाह में होती है । दुनिया का पिछला इतिहास और अगला इतिहास । वे मानो इस इतिहास की तरफ मुखातिब होकर सोचते हैं ।

हिन्दुस्तान के लिए वे जखरी हैं । हिन्दुस्तान उनके नज़दीक है तो दुनिया के लिए । और दुनिया है—तो किसके लिए ? इतिहास के लिए ? तो फिर इतिहास किसके लिए ? भविष्य—लेकिन भविष्य क्या ?

और, वे दुनिया की तरफ कहने में अपनी तरफ ही बात कहते हैं । और दुनिया के दिल की भाषा अंग्रेजी है । हमसे अपने साथ बात करने में उन्हें अंग्रेजी में आसानी होती हो तो वेजा बात नहीं ।

ऐसे दुनिया को तो उनका सामना मिलता ही और हिन्दुस्तान उनके पीछे रह जाता हो तो असम्भव नहीं है । लेकिन हिन्दुस्तान के लिए मरघ की बात से आगे उनके मन की बात सुनते रहना भी जरूरी है ।

इस जेल में अपने प्रति उन्होंने भारत का आदिष्टार किया है ।

पुस्तक लिखी है The Discovery of India असल में तो वह आत्मा-विष्कार की कोशिश ही है।

हिन्दुस्तान तो हिन्दुस्तानी के जरिये से कुछ ले सकता है। असल जवाहरलाल को पूरी असलियत में पाना इससे उसके लिए मुश्किल है। अंग्रेजों पढ़े-लिखे लोग अभी गिनती-भर हैं। वह दुर्भाग्य की बात है। जब तक अंग्रेजों के अज्ञान का हिन्दुस्तान का दुर्भाग्य दूर हो, हमें जवाहरलालजी को सीधे नहीं किसी माध्यम से पाकर ही सन्तोष करना होगा।

माध्यम से अर्थ तो आता है, बाकी आगे नहीं आता। सिर्फ अर्थ तो अनर्थ है। पर अर्थ के आगे जो भाव है, येनवा है, आत्मा है—माध्यम के जरिए उसे कैसे पाया जाय? अनुवाद अधिकोश इससे ढँचा होते हैं।

यह जो हो, मयाल पदार्थ और परमात्मा का है। मेरे नहीं, मेरे दरबार में वह जवाहरलाल जी का है। शब्द-भर मेरे हैं।

कहा कि पुस्तक 'आत्माविष्कार' है। आविष्कार में किन्तु आत्मा मिलती है कि पदार्थ? यह देना मतला है।

पदार्थ है कि परमात्मा? है के अर्थ में परमात्मा तो है नहीं। पदार्थ अवरण है। लेकिन उसका पदार्थत्व क्या? वहीं पदार्थत्व में ही तो परमात्मत्व नहीं है?

हम उस विज्ञान को चाहते हैं जो पदार्थ को चाहे। अण्व्याम जो आत्मा को चाहता है, पदार्थ से उड़ता है। जो नहीं, विज्ञान जो पदार्थ में जायगा वही हमें शायद आत्म को भी दे देगा।

मानूम होता है कि राजनीति के टोमपन के जवाहरलाल चारीन्द्रियों के उममे भी अधिष्ठ हैं। शायद, उनके साथ चलना नहीं होगा। ईमलेट का भाग्य ईमलेट ही उठा सकता है।

पर सवाल यह अण्व्यामियों या विज्ञानियों के लिए ही नहीं है; उनके लिए भी है जो हम दुनिया में दिखवस्पी चाहते हैं। जिनके पास

पैसा ज़रूरत से कम नहीं है, उनके पास ज्ञान और संशय और अशांति ज़रूर ज़रूरत से ज्यादा हुआ करती है। ऐसे लोगों की दिव्यचक्षियों की तलाश रहती है। उन्हें शौक चादिष्ट, जिससे उन शौकों को पूरा करने के निमित्त से तरह-तरह के लोगों को कमाने के तरह-तरह के धन्धे, और करने के लिए तरह-तरह के काम मिलते ही रहें।

आवरणकता में से आविष्कार होता है। वे नहीं जानते जो आव-
श्यकताओं का कम करना मानते हैं। वे जन्दिमी को घटाते और प्रमाद को बढ़ाते हैं। तन की और मन की आवश्यकताएँ बढ़ती नहीं ताँ तन निरुपमी होगा और मन निष्प्राण बनेगा। इससे पुरस्कृत जो तन को ठहराती और मन को बचाती है, सम्यक्ता की खास चीज़ है। शैतान उसमें बसता है, वो भक्त्यान् को बसने के लिए भी और जगह नहीं है।

इसलिए पदार्थ और परमात्मा के खाली मन के सवाल को, खाली समय रखने वालों के लिए प्रदर्शनी में सामने लाना और नथाना-कुदाना कोई अयुक्त व्यवहार नहीं है। यद्ये दिग्गजों ने यह किया है, और जन्माहरलाल किसी से कम दिग्गजजी नहीं हैं।

फिर अलखार निकलते हैं, जिनके विज्ञापनों को चौककर पाकी कालम इसी तरह के काम के लिए है। राजनीति और राजनीतिधों के सवालों और धयानों की उल्लूक-कूद वहाँ होते रहना ज़रूरी है। और कभी-कभी उससे गहरी बात और विवाद की छापामों की उदक-कुदक भी वहाँ होते रहना बेजो नहीं है। जिससे लोगों की स्थल पर जीने की धान पके नहीं और सूधम में उतरने का व्यायाम उन्हें सचेत रखे रहे।

कार्य जो स्थूल है, कारण उसके पीछे सूधम हो सकता है। यह के पेड़ का बढ़पन उसके छोटे बीज के छुटपन में बन्द हो सकता है। रती का यह महापियङ्ग शून्य की शून्यता पर टिका रह सकता है। ऐसे सूधम और शून्य स्पर्ध न होकर कौन जाने ज्यादा सार्थक हों।

पर कोई जाने कि न जाने, हम जानते हैं और सब जानते हैं कि पहना, ओढ़ा, बिछाया, खाया, पिया, परता आदि जो जाता है वह

पदार्थ है। पदार्थ हमें चाहिए और इतनी जल्दी तौर पर चाहिए कि उसके लिए स्वराज देने में एक मिनट की देर करते हुए इंग्लैण्ड को हम घमा नहीं कर सकते। जिसके पाम अभाव है उसे भरने के लिए पदार्थ चाहिए। अतिशयता है उसे प्रभुता के भोग के लिए पदार्थ चाहिए। कहाँ है वह (जगह या आदमी) जहाँ हाय-हाय नहीं मची है ? हाय-हाय पदार्थ की, और और पदार्थ की।

लेकिन परमात्मा ?

वह नहीं है।

तो ये सब किताबें, और विद्या और विद्वान् और तीर्थ और मन्दिर और आँख और प्रार्थना और पूजा सब क्यों और किसके लिए है ?

छोड़िए, छोड़िए। राव है और सब-कुछ है। लेकिन हमें गम्भीरता नहीं, स्वाद चाहिए। हम लोग पढ़ने वाले हैं, क्योंकि खाये-पिये हुए हैं। इसलिए खुराक एक-दम नहीं चाहिए। सिर्फ घटनी का गटरबारा चाहिए।

जी, अच्छा, हम और हमारा सब आसमान और धरती के बीच हरा है। आसमान साफ और कोरा है। धरती हरी और मैली है।

इस धरती में देही-मेही जड़े डाँढ़कर आसमान को देखने की कोशिश में तरह-तरह की हरिवाजियाँ यहाँ दीगयी हैं। उनमें एक हरिवाजी आदमी है। उन हरिवाजियों के शीर्ष पर फूल खिलते हैं और फल खगते हैं। उनके सिरों पर नाज के झूमर झूल आते हैं और बाली-पत्ते भी खटकते हैं। आसमान की तरफ बढकर आते हुए आदमी के शीर्ष पर कविता के छन्द खगते हैं, और कल्पनाओं के सपने लहर आया करते हैं।

कहाँ है आसमान ? और क्या है वह ? सबमुत्र पूजा नहीं है। धरती में गुरुत्व का आकर्षण है। और सबको वह अपने में ले लींचती है। फल लगता है तो टूटकर धरती पर आ रहता है। फूल खिलता है तो मुरझाकर धरती पर सो रहता है। आदमी मरता है तो राख में

आ मिलता है। सपने उड़ते हैं तो कागज या परपर या मिट्टी पर बिछ रहते हैं। धरती की खींच अमोघ है और उसमें ही सबको जा रहना है।

फिर भी धरती के भीतर से उठकर ऊपर की ओर जाने वाली हरियाली क्या है? और क्यों है? गुस्खाकर्षण में ठीक उलटी दिशा में उठाने की अनिवार्यता क्यों है?

धरती और आसमान नहीं मिलते। चित्तिज मात्र भ्रम है। धरती जो सत् और आसमान जो केवल अज्ञान और असत् है—दोनों में मेल कैसा? दोनों के बीच असम्भवता की खाई है।

शापद् खाई यह है। पर जड़ जिसकी धरती में होकर, हृदय जिसका मूरज की तरफ खुला है उस फूल में क्या धरती और आसमान दोनों का रस नहीं? उस रस में क्या दोनों का देव्य नहीं है? और वह आदमी जिसका पैर धरती पर चलता और सिर आसमान में उठता है, क्या दोनों की वर्तमानता, दोनों की सिद्धि और दोनों का समन्वय नहीं?

लेकिन क्या यह पदार्थ है? क्या फिर वह परमात्मा है? किन्तु पाँच सिरको कैसे जानें? और सिर पाँच को क्या बचायें?

दर्शन और उपलब्धि

बहुत पहले की बात है। रावलपिण्डी जाकर पता चला कि साथियों का विचार वहाँ से दैद्वल कामनोर जाने का है। मेरे लिए यह नई बात थी, लेकिन औरों से पिछड़कर और हारकर अकेले पक जाने की इच्छा न हुई। आखिर तब हुआ कि कामनोर की राह पकड़ने में पहले चलो सात-आठ मील दूर के एक गाँव चलेकर पड़ाव डालें। वहाँ पाँच-सात रोज़ रहेंगे। फिर जैसा होमा आगे के लिए सोच लेंगे।

गाँव हिमाचल के सरायों में बना था। यहाँ से थड़ाई शुरू हो जाती थी। दस्तर की ओर देखो तो धरु के बाद एक पर्वत की पॉठ के अतिरिक्त कुछ दिखाई न देता था। आसपास पहाड़ियाँ थीं दिवरी थीं तरतीब न थी। उनकी थोटीयों पर बड़ी-बड़ी चट्टानें आपस में भजन कोण बनाती हुई स्थिर थीं। ऐसी कि अब गिरों, अब गिरों, पर सम्भवतः शताब्दियों से वैसे ही टिकी थीं। उनका भेद समझ न आता था। उनकी भाषा हमें प्राप्त न थी।

गाँव में एक सोत फूटता था जिसका पानी आगे जाकर नदी का रूप ले उठा था। आरम्भ में उसी पर एक कुँड बना था। नाम था, सीता-कुँड। सीताजी वहाँ आई होगी कि नहीं, यह कौन जाने। पर भारत में क्या कोई ऐसा कोना है जो राम-सीता के नाम से पवित्र न हो। वे समस्त भारत के हैं और कोई पुरोहित के अन्वेषक त्रिद्वार राम

और सीता की यात्रा के मार्ग को चप्पा-चप्पा तय करके बताने चलें कि शेष स्थानों से उनका सम्पर्क नहीं है, तो यह जानकारी विशेष प्रभाव उत्पन्न न करेगी। यद्यपि राम के पाँव अमुक सीमा के मार्ग पर ही पड़े हों, किन्तु उनकी चरण-रज को भारत के कोने-कोने में फैलाने से कोई रोक नहीं सकता। राम अब आस्था है, और वह भारत के अणु-अणु में व्याप्त हैं। सीता-कुण्ड होने के लिए स्वयं सीता माता को उस कुण्ड तक आने की आवश्यकता परिकल्पित भी नहीं है। लोगों की भ्रष्टा ही इसमें पर्याप्त है। इसी में से स्थान तीर्थ बन सकता है और सामान्य भी महिमायुक्त हो सकता है।

सवेरा हुआ कि हम लोग पास की एक पहाड़ी की चोटी पर जा पहुँचे। हवा वहाँ की सूक्ष्म होती और हमारी तबियत एकदम हरी हो जाती। मावन-व्यापार का भार छूट रहता और हम सामने की विराट् अपारता में मुग्ध हो रहते। पहाड़ों का अन्त न था और उनकी शोभा का पार न था। भूप उन पर खेल कर भाँति-भाँति के रंग उपजाती और छाया बादल के साथ आँख-मिचौनी रचकर विविध रूप उपस्थित करती।

सवेरे यही और शाम भी यही। और कभी दूसरे और तीसरे पहर भी यही। पहाड़ का नया स्वाद था और जीवन की नई-ही-नई छुट्टी थी। जब होता दौड़ते और पहाड़ पर जा पहुँचते। वहाँ जहाँ घस कपर आसमान हो जाता था और आदमी जहाँ से इतना नीचा लगता था कि हो ही नहीं। हम वहाँ पहुँचकर हठात् दूर की उन चर्चोली चोटियों को देखते जो कभी चोटी की तो कभी सोने की दीखतीं। उन पर आँख ठहराना सुरिकल होता। संध्या के समय वहाँ नाना वाय की आभा खेल उठती और हम पुलक से भर आते।

उस समय हम में से एक गान छेड़ता और हम तन्मय हो जाते। जो होता वहाँ से उल्लेख नहीं। उस शुभ्र महिमा के दर्शन पीते ही रहें। पर हाथ रे मनुष्य की आवश्यकताएँ! नीचे हमें आना ही पड़ता।

आते और देखते कि रहते हम निम्नपर ही हैं; ऊपर कुछ चणों के लिए ही दृष्ट भर जाते हैं। देखते कि रात को तंग कोटरियों में ऊपर कम्यल और रजाई लेकर हम लोग सो रहे हैं। जैसे स्थिति हमारी यही है। मुक्तता तो एक विज्ञान है जो अपवाद की तरह दुर्लभ है। हम पाँच-सात रोज़ हम गाँव में रहे। सवेरे-शाम नित्य ऊपर जाकर और पर्वत के हिम-मण्डित शिखरों को देखकर चकित और आनन्दित होते, स्पन्दित और सुषारित होते। तब संगीत हममें से फूटता और काव्य और दर्शन। एक दिलचस्प आकुलता और विह्वलता हमें अभिभूत कर लेती। जो होता कि वम दमो में हो रहें, किमी भी और धरने-धरने से एकदम मरोकार छोड़ दें।

लेकिन देखा कि गाँव को अथ पीछे करके हमें यहाँ से आगे बढ़ जाना होगा। कारमीर पहुँचना है और वह जो स्वप्न-सा शुभ्र है, उरजल हटना कि अवास्तविक, उसी का प्रत्यक्ष करना है।

स्थान छोड़ते हमें अच्छा नहीं लगा। हममें से आशय मुझे। उस आनन्द से बड़े आनन्द की जैसे मुझे चाह न थी। उसका अभाव न था, आवश्यकता न थी। जो स्वप्न है वह इसी कारण मनोरम और आनन्ददायक है। प्राप्ति में से उसको क्या अधिकता और प्राप्त हो जाएगी पाने में से कहीं डरते वह खो न जाय। दर्शन है, फिर उसमें अलग उपलब्धि क्या? उपलब्धि की फिर माँग भी क्यों?

लेकिन कुछ था जो हमें रोकने के लिए आ रहा था। दर्शन में से उपलब्धि की तृप्ति और अनिवार्य हो आई थी। देखा है, उसको पाना भी होगा। न देखते तो कुछ न था, देख लेकर उसे पाए बिना जिया कैसे जाएगा। देखा रूप जाता है, पाने के प्रयास में वह रूप चाहे बिना ही जाय तो भी उस रूप के छाँव को पाने के प्रयास में झुटो कहाँ है।

अतः कमर से लोई-कम्बल बाँधकर हम लोग बढ़ चले।

किन्तु बढ़ने पर पाया कि सब दर्शन हम से गयी गया है। जंगल ही जंगल है। चारों ओर झाड़ है, झंझाड़ है। पेड़ हैं और पत्थर हैं।

और सीता की यात्रा के मार्ग को चप्पा-चप्पा तय करके बताने चलें कि शेष स्थानों से उनका सम्पर्क नहीं है, तो यह जानकारी विशेष प्रभाव उत्पन्न न करेगी। यद्यपि राम के पाँव अमुक सीमा के मार्ग पर ही पड़े हों, किन्तु उनकी चरण-रज को भारत के कोने-कोने में फैलाने से कोई रोक नहीं सकता। राम अथवा आत्मा है, और वह भारत के अणु-अणु में व्याप्त है। सीता-कुण्ड होने के लिए स्वयं सीता माता को उस कुण्ड तक आने की आवश्यकता यत्किंचित् भी नहीं है। लोगों की अज्ञा ही इसमें पर्याप्त है। इसी में से स्थान तीर्थ बन सकता है और सामान्य भी महिमायुक्त हो सकता है।

सवेरा हुआ कि हम लोग पास की एक पहाड़ी की चोटी पर जा पहुँचे। हवा वहाँ की सूखम होती और हमारी तबियत एकदम हरी हो जाती। भावन-व्यापार का भार छूट रहता और हम सामने की विराट् अपारता में मुग्ध हो रहते। पहाड़ों का अन्त न था और उनकी शोभा का पार न था। भूप्र उन पर खेल कर भाँति-भाँति के रंग उपजाती और छाया बादल के साथ आँख-मिचौनी रचकर विचित्र दृश्य उपस्थित करती।

सवेरे यही और शाम भी यही। और कभी दूसरे और तीसरे पहर भी यही। पहाड़ का नया स्वाद था और जीवन की नई-ही-नई छुट्टी थी। जब होता दौड़ते और पहाड़ पर जा पहुँचते। वहाँ जहाँ बस ऊपर आसमान ही था या और आदमी जहाँ से इतना नीचा लगता था कि हो ही नहीं। हम वहाँ पहुँचकर हठात् दूर की उन बर्फीली चोटियों को देखते जो कभी चाँदी की तो कभी सोने की दीखतीं। उन पर आँख ठहराना मुश्किल होता। संध्या के समय वहाँ नाना वायु की आभा खेल उठती और हम पुलक से भर आते।

उस समय हम में से एक गान छेड़ता और हम तन्मय हो जाते। जो होता वहाँ से दलें ही नहीं। उस शुभ्र महिमा के दर्शन पीते ही रहें। पर हाथ रे मनुष्य की आवश्यकताएँ! नीचे हमें आना ही पड़ता।

आते और देखते कि रहते हम निम्नपर ही हैं; ऊपर कुछ चणों के लिए ही उठ भर जाते हैं। देखते कि रात को तंग कोटरियों में ऊपर कम्यल और रजाई लेकर हम लोग सो रहे हैं। जैसे स्थिति हमारी यही है। मुक्तता तो एक विलास है जो अपवाद की तरह दुर्लभ है। हम पाँच-सात रोज उस गाँव में रहे। सवेरे-शाम नित्य ऊपर जाकर और पर्वत के हिम-मण्डित शिखरों को देखकर चकित और आनन्दित होते, स्पन्दित और मुखरित होते। तब संगीत हममें से फूटता और काव्य और दर्शन। एक विलक्षण आकुलता और विह्वलता हमें अभिभूत कर लेती। जी होता कि यस उसी में हो रहें, किसी भी और करने-धरने से एकदम सरोकार छोड़ दें।

लेकिन देखा कि गाँव को अब पीछे करके हमें यहाँ से आगे बढ़ जाना होगा। कारमीर पहुँचना है और वह जो स्वप्न-सा शुभ्र है, उज्ज्वल इतना कि अवास्तविक, उसी का प्रत्यक्ष करना है।

स्थान छोड़ते हमें अस्था नहीं लगा। हममें से आशय मुझे। उस आनन्द से बड़े आनन्द की जैसे मुझे चाह न थी। उसका अभाव न था, आवश्यकता न थी। जो स्वप्न है वह इसी कारण मनोरम और आनन्ददायक है। प्राप्ति में से उसको क्या अधिकता और प्राप्त हो जाएगी पाने में से कहीं उड़ते वह लो न जाय। दर्शन है, फिर उसमें अलग उपलब्धि क्या? उपलब्धि की फिर माँग भी क्यों?

लेकिन कुछ था जो हमें खींचे लिए जा रहा था। दर्शन में से उपलब्धि की तृप्ति और अनिवार्य हो आई थी। देखा है, उसको पाना भी होगा। न देखते तो कुछ न था, देख लेकर उसे पाए बिना जिया कैसे जाएगा। देखा रूप जाता है, पाने के प्रयास में वह रूप चाहे बिखर ही जाय तो भी उस रूप के स्रोत को पाने के प्रयास से छुटो कहाँ है।

अतः कमर से लोह-कम्यल बाँधकर हम लोग बढ़ चले।

किन्तु बढ़ने पर पाया कि सब दर्शन हम से लो गया है। जंगल ही जंगल है। पारों और झाड़ हैं, भंखाड़ हैं। पेड़ हैं और पत्तार हैं। पग-

ढण्ढी-सी राह चली जा रही है, जिस पर जगह-जगह से और राहें फटी दीखती हैं। मुकतता नहीं है, अपारता नहीं है। विस्तृति नहीं है; बल्कि सब कहीं संकीर्णता है। आस-पास अवरोध है और बन्धन है। सफेद होकर जो धूप से झकझका कर आँखों को चकाचाँध के विस्मय से विस्मित कर देता था—वह कहीं नहीं है। जैसे वह केवल माया रूप था। मानो वह शुद्ध मिथ्या ही था। अब तो चहुँ ओर फटीले भाव हैं और जुकीले पेड़। चारों ओर बाधाएँ ही हैं और अवरोध और बन्धन। जैसे हमने अतीव होकर किसी और तत्व की स्थिति ही नहीं है।

फिर भी हम बढ़े जा रहे हैं। कहाँ? किधर? क्यों? कभी-कभी तो जैसे इन प्रश्नों का उत्तर भीतर अनुपस्थित हो जाता है। कमर से सामान बँधा है और हम पैदल चल रहे हैं। सबरु पर सवारियाँ जाती हैं और हम पाँव-पाँव चलने वाले राह बचाने के लोभ में जहाँ होता है पगढण्ढी का सहारा धाम लेते हैं। कई बार हो गया है कि पगढण्ढी ने हमें छँधेरे में खा छोड़ा है। वहाँ से आगे राह सूझने का कोई उपाय नहीं रहा है। तब मार्ग की निबिड़ता में यात्रा का लक्ष्य जैसे हमसे दूर गया है। ऊपर या सामने दीखने की कुल नहीं रहा है, सिर्फ भाव-मंलाह की निबिड़ता ही उपस्थित रही है।

उस समय हमने क्या किया है? निस्तार पाने के लिए, राह पाने के लिए, हमें क्या सूझा है? जानकर आप को विस्मय होगा कि उस समय चारों ओर की तरफ से हमने आँखें बन्द कर ली हैं। जो-जो कुछ दीखने के लिए हमारे चारों ओर हटाए गए था, आँखें बन्द करके हृत्पापूर्यक हमने उसका इनकार किया है। सब तरफ घना जंगल है। आँखें मूँदकर हमने कोशिश की है कि उसको नहीं बर दें। उस समय पलकों में आँखों की कर्म के बीचकर हमने उसको देख लेना चाहा है जो आसपास किसी प्रयत्न से नहीं दीखता, वही शुभ घबराह-सौन्दर्य जो नहीं मालूम कहाँ है, है भी कि नहीं—पर जो अथर्व इन्हीं आँखों के

स्वप्नों में एक रोज़ हो मूमा या उस दर्शन को आँख बन्द कर हमने अपने अन्दर जगाया है और वहाँ से अपने कदमों को चलाने के लिए दिशा प्राप्त की है। राह बाहर कहीं नहीं है, चहुँ ओर सघन अटवी है फिर भी अशरोषों से लड़ते-झगड़ते किसी एक मन-चीली दिशा को पकड़कर हम बढ़ते ही चले गए हैं। विपत्ति-पर-विपत्ति आई है, सभी अनुविचार्य मेलनो पड़ी हैं। पैर कट गए हैं, बख फट गए हैं। पर मन अपने में बैठा स्थिर रहा है और हम रुके नहीं हैं, चलते ही गए हैं।

ऐसे लम्बी राह का भी आखिर पार आया है।

पाँच-पाँच चलकर भी राह नप ही गई है और हम कारमोर पहुँचे हैं। कारमोर से आगे वहाँ भी पहुँचे हैं जहाँ बारहों मास बर्क रहती है। उन खोदियों पर गेले हैं जिनकी झरझराहट आँखों को बन्द कर देती रही है ?

कहना मुश्किल है कि हिमालय की तलहटी से देखी गई उन बर्फीली खोदियों की नाना-वर्ण आना के दर्शन का सौन्दर्य कम था। लेकिन स्वयं उन शिखरों के विहरण के आनन्द से अवश्य ही वह दूसरे प्रकार का था। यावद् उस अन्तर में वह सब कष्ट और प्रयास समाकर सार्थक हो सकता है, जो वहाँ तक की मंजिल पूरी करने में हमें भुगतना पड़ा।

तब से मानता हूँ कि दर्शन में जो दूरी है वह कितने भी बड़े सौन्दर्य का कारण हो, उपलब्धि में वह बाधा ही है। दर्शन इस तरह अथार्थ है, यद्यपि वही है जो यथार्थ की ओर की यात्रा में मनुष्य का सम्बल हो सकता है।

है, तो—?

इस लिहाज में उचित मालूम होता है कि हम स्त्री-पुरुष-सम्बन्धी यह सब उठाया करें। क्योंकि तब पुरुष उस प्रश्न को पुरुष की आँखों से देखेंगे, और स्त्री अपनी आँखों से देखेगी। और चूँकि वे दो हैं, इससे दृष्टियाँ भी दो हैं, दृष्टिकोण भी दो हैं। तो पक्ष पक्षे बिना न रहेंगे और तनाव हो जायगा।

होना यह चाहिए कि प्रश्न को सामान्य नहीं, विशिष्ट बनाकर देखा जाय। स्त्री-पुरुष के सामान्य प्रश्न का निपटारा करने कौन आवेगा? उसके लिए तो किसी दृष्टान्तीत महाव्यक्ति की आवश्यकता होगी। ऐसा व्यक्ति, देहधारी, कठिनाई से ही मिल सकेगा। क्योंकि जहाँ देह है वहाँ जिग-आदि भी हैं। पर सामान्य से विशिष्ट पर आ जायें, तो कमला और कमलकुमार के बीच का अगड़ा ऐसा हर-कोई आदमी खूबसूरती से निपटा सकता है जिसके लिए कमला और कमलकुमार दोनों एक-से पास या एक सरीखे दूर हैं। वह व्यक्ति सर्वथा मोह-मुक्त हो, इस दावे की जरूरत ही नहीं है। उस ग्लास केस में वह मोह नहीं रखता हो, इतना ही काफी है।

इसी प्रकार हम समाज में चला करते हैं। हम सभी अपूर्ण हैं। फिर भी एक-दूसरे के काम में आने के लिए परस्पर विरवास और अधिकार का प्रयोग कर लेते हैं। ऐसे ही समाज की मर्यादाएँ बनती हैं और आवश्यकताएँ पूरी होती हैं।

असल में स्त्री और पुरुष का प्रश्न केवल स्त्री और केवल पुरुष के प्रश्न के तौर पर कभी सामने नहीं आता। वह तो कृत्रिम प्रश्न है और वाद-विवाद या बैठक-अधिवेशनों में ही उठाया जाता है। यह आशय नहीं कि लेख-विचार में या समाज-समितियों में उसका उठाना एकदम बेकार है, या कि छल है। पर यह खूब अच्छी तरह जान लेना चाहिए कि सार्वजनिक प्रश्न जब तक व्यक्तिगत रूप में पकड़ में नहीं आता तब तक उसकी सार्वजनिकता सच्ची नहीं है। कमला या कमलकुमार

और विमला या कमलकुमार की अपनी कठिनाइयों को जो सार्वजनिक निर्णय नहीं छूता है, उसकी सार्वजनीनता संदिग्ध है।

आज हम सम्बन्ध में चलने वाले आन्दोलनों की भावोचना यही है। ये व्यक्ति तक आकर शून्य हो जाते हैं। ऊपर-ऊपर तो उनमें बहुत अर्थ रहता है और बहुत तर्क रहता है और बहुत अनिवार्यता-सी भी रहती मालूम होती है, पर तरकाल में और असल में उनमें विरोध सहायता नहीं मिलती। प्रस्ताव तो गम्भीर और सुन्दर पड़ा जाता है, पर उसके सहारे जीवन एक का भी सुन्दर और गम्भीर बनने में नहीं आता। इससे स्त्री-पुरष के भ्रम को अति-सामान्य बनाकर देखने की आवश्यकता नहीं है। वैसा करने से स्त्रियाँ अपने स्त्रीत्व को लेकर घेँगी, जिसके जवाब में पुरुषों में अहंता आयेगी। इससे फिर स्त्री द्विष बढेगी और परित्यागः पुरुष और हटीला होगा। फिर स्त्री चुनौती पर ही आ तुझेगी। इस तरह कोरी बदाबदी और वैजायंझी पैदा होगी और चकर चकरीला बनकर रह जायगा।

सच बात यह है कि पुरुष पूर्ण नहीं है, स्त्री भी पूर्ण नहीं है। कोई एक अकेला नहीं रह सकता। सृष्टि का नियम ही यह है। सहयोग अनिवार्य है और सम्पर्क भी अनिवार्य है। सम्पर्क तजकर एकाकी बने रहने की सील आदिकाल से दी जाती रही है। अब भी वह बन्द नहीं है। पर उससे जो उपकार हुआ, सो तो कौन जानता है? अपकार हुआ, वह स्पष्ट है। वह सील खली नहीं, बल भी नहीं सकेगी। सम्पर्क अनिवार्य है और जंगल में भागकर भी मन में चलने वाली तस्तीरो को और सपनों की सतम नहीं किया जा सकता। अपने से आदमी कहाँ मागेगा? और स्थूल सम्पर्क ही सब-कुछ नहीं है, क्योंकि सूक्ष्म सुद सूक्ष्म भी अनिवार्य बनाता है।

इससे महाचर्च का उपदेश तो समाधान के बिना काती नहीं। वह व्यक्तिगत साधना का इष्ट तो बन सकता है, लेकिन सीधे समाज की मन को वह नहीं सुलझाता। और अगर कहीं महाचर्च की

सामाजिक रूप पकड़ गई, जैसा कि हुआ है और होता है, तब तो उससे उलझन उल्टे बढ़ ही जायगी।

स्त्री-देह के प्रति घृणा और तिरस्कार की भावना के आधार पर ब्रह्मचर्य को पुष्ट बनाने की कोशिश की गई है। कवियों ने गर्हणीय विरोधों को हूँ हूँ कर इस प्रसंग में प्रयोग किया है। लेकिन उससे अनर्थ ही हुआ है, ब्रह्मचर्य का हित उससे किञ्चित् भी नहीं हुआ। घृणा के आधार पर कभी कोई इष्ट-साधन हो सका है ? जिस खरिब की रफ़ता के मूल में घृणा और द्वेष-जैसा कोई प्रतिक्रियात्मक भाव है, वह रफ़ता ही नहीं है, वह आहम्बर है और एक दिन उसको उड़ रहना है।

ऐसी सब शिक्षा जो पुरुष में स्त्री के लिए और स्त्री में पुरुष के लिए हीनता की भावना पैदा करती है, रणज्य है, पुरानी पुस्तकों में हो, चाहे वह आधुनिक किताबों में हो। परस्पर हीन-भाव रखना विघातक ही हो सकता है, विधायक नहीं हो सकता है, घृणा घृणा को जन्म देगी और हीन-भावना हीनता को बढ़ाएगी।

पर सब यह है कि प्रेम अनिवार्य है तो युद्ध भी अनिवार्य है। प्रेम में युद्ध गर्भित है और हमारा समाज का संगठन इस आधार पर खड़ा हुआ है कि हम प्रेम के प्रेम-सपन को तो सुरक्षित रख सकें, पर उसके साथ चलने वाले स्वत्व और हूँद्वार आदि भावों के अमिट से यथा-सम्भव बच सकें।

मानव-समाज ने आदि-दिन से इस दिशा में परीक्षण किए हैं। स्वभाव-प्राप्त प्रवृत्तियों को व्यक्ति कैसे लूट करता चले कि वे समाज-साधन में उपयोगी हों और आपाधापी न बढ़े ? इस प्रश्न के समाधान में ही मनुष्य-जाति के पुरुषार्थ और प्रयत्न का मार्ग बनता रहा है। आज दिन जो सामाजिक संस्थाएँ हमारे पास हैं, मानव-जाति के इसी अध्यवसाय की वे फलस्वरूप हैं। इसी हेतु विवाह है, परिवार है, संपत्ति और मान सम्मान आदिक भावनाएँ हैं।

प्रेम और मैथुन में अन्तर है। मैथुन प्रकृतिगत है, पर प्रेम में वेदना

है। मैथुन देहज है, प्रेम उत्तरोत्तर देहातीत। प्रेम में महने की सामर्थ्य चादिष्ट। वह ध्यानात्म-साध्य है। मैथुन तृप्ति-रूप है, प्रेम अभाव-रूप है।

ममस्या तृप्ति के प्रश्न पर ही आधार खड़ी होती है। छिप्पा तृप्ति माँगती है। जहाँ छिप्पा है और तृप्ति की माँग है, वहाँ कगड़ा छागे ही रहा है।

मानव-विकास की साधना यह है कि प्रेम में दोहा अतिरिक्त नहीं जाय, और छिप्पा कम-से-कम रह जाय। यथार्थ प्रेम के साथ तृप्ति का प्रश्न ठनिक भी जुड़ा न रहे। प्रेम का हक मनुष्य का कोई नहीं धन सकता। ऐसा हक धर्म होता है। पर तृप्ति माँगने का डसका हक नहीं है। तृप्ति के प्रश्न में समाज का दमख छाता है। समाज-धर्म को निवारकर ही व्यक्ति तृप्ति चाहे तो पा सकेगा, अन्यथा नहीं।

हम माँति आरम्भ में व्यक्ति और समाज में खींचतान खड़ी आ रही है। अपनी वृत्तियों को लेकर ही व्यक्ति चलता है, लेकिन समाज में होकर इन वृत्तियों को खुली परितृप्ति मिल नहीं सकती। तब क्या हो? संघर्ष तो अनिवार्य हो है पर प्रश्न है कि संघर्ष का निपटारा क्या हो?

व्यक्ति प्रेम करता है और तब प्रेम में अमुक को पा लेना चाहता है। मानिए कि कमला कमलकुमार को पाना चाहती है। लेकिन विमलकुमार विमला को चाहता है, और विमला तब कमलकुमार को चाहती है। ऐसा होता देखा जाता है। आपद् मद्दा हो ऐसा होता है। प्रेम की गति निराखी है। जाने वह किस नियम से चलता है!

अब प्रश्न यह होता है कि मनमाना गति में चलने वाले स्वयं-भावनापूर्ण तब प्रेम को लेकर समाज क्या करे? विमला, कमला या विमलकुमार और कमलकुमार में से किसी एक के नी मन को हो सके तो स्पष्ट है कि तबसे किसी दूसरे का मन अवश्य टूटेगा। समाज किस एक की रक्षा में किस दूसरे की बलि दे? प्रेमयात्र प्रेमी की न चाहे तो

असामाजिक रूप पकड़ गई, जैसा कि हुआ है और होता है, तब तो उससे उल्लम्बन उल्टे बंद हो जायगी।

स्त्री-देह के प्रति घृणा और तिरस्कार की भावना के आधार पर ब्रह्मचर्य को पुष्ट बनाने की कोशिश की गई है। कवियों ने गहनोप विरोधों को डूँढ़-डूँढ़कर इस प्रसंग में प्रयोग किया है। लेकिन उससे अन्तर्ग ही हुआ है, ब्रह्मचर्य का हित उससे क्रियत् भी नहीं हुआ। घृणा के आधार पर कभी कोई इष्ट-साधन हो सका है ? जिस चरित्र की इदता के मूल में घृणा और द्वेष-जैसा कोई प्रतिक्रियामय भाव है, वह इदता ही नहीं है, वह आहम्बर है और एक दिन उसको टूट रहना है।

ऐसी सय शिष्टा जो पुरुष में स्त्री के लिए और स्त्री में पुरुष के लिए हीनता की भावना पैदा करती है, त्याज्य है; पुरानी पुस्तकों में हो, चाहे वह आधुनिक किताबों में हो। परस्पर हीन-भाव रखना विघातक ही हो सकता है, विधायक नहीं हो सकता है, घृणा घृणा को जन्म देगी और हीन-भावना हीनता को बढ़ाएगी।

पर सच यह है कि प्रेम अनिवार्य है तो युद्ध भी अनिवार्य है। प्रेम में युद्ध गर्भित है और हमारा समाज का संगठन इस आधार पर लड़ा हुआ है कि हम प्रेम के प्रेम-तत्त्व को तो सुरक्षित रख सकें, पर उसके साथ चलने वाले स्वतन्त्र और ईर्ष्या आदि भावों के अन्तिम से पचा-सम्भव बच सकें।

मानव-समाज ने आदि-दिन से इस दिशा में परीक्षण किए हैं। स्वभाव-प्राप्त प्रवृत्तियों को व्यक्ति कैसे तृप्त करता चले कि वे समाज-साधन में उपयोगी हों और आपाधापी न बदे ? इस प्रश्न के समाधान में ही मनुष्य-जाति के पुरुषार्थ और प्रयत्न का मार्ग बनता रहा है। आज दिन जो सामाजिक संस्थाएँ हमारे पास हैं, मानव-जाति के इसी अन्वेषण की वे फलस्वरूप हैं। इसी हेतु विवाह है, परिवार है, संपत्ति और मान सम्मान आदिक भावनाएँ हैं।

प्रेम और मैथुन में अन्तर है। मैथुन प्रकृतिगत है, पर प्रेम में वेदना

है। मैथुन देहज है, प्रेम उत्तरोत्तर देहातीत। प्रेम में सहने की सामर्थ्य चाहिये। वह थायाम-साध्य है। मैथुन तृप्ति-रूप है, प्रेम अभाव-रूप है।

समस्या तृप्ति के प्रश्न पर ही आकर खड़ी होती है। जिप्सा तृप्ति माँगती है। जहाँ जिप्सा है और तृप्ति की माँग है, वहाँ झगड़ा भागे ही जाता है।

मानव-विकास की साधना यह है कि प्रेम में पोड़ा अधिकाधिक सहो जाय, और जिप्सा कम-से-कम रह जाय। अर्थात् प्रेम के साथ तृप्ति का प्रश्न तनिक भी जुड़ा न रहे। प्रेम का हक मनुष्य का कोई नहीं जान सकता। ऐसा हक धर्म होता है। पर तृप्ति माँगने का उसका हक नहीं है। तृप्ति के प्रश्न में समाज का स्वल्ल आता है। समाज-धर्म को निशादकर ही व्यक्ति तृप्ति चाहे तो पा सकेगा, धन्यभा नहीं।

इस भाँति आरम्भ से व्यक्ति और समाज में खींचतान चली आ रही है। अपनी वृत्तियों को लेकर ही व्यक्ति चलता है, लेकिन समाज में होकर उन वृत्तियों को मुली परितृप्ति मिल नहीं सकती। तब क्या हो? संघर्ष तो अनिवार्य ही है पर प्रश्न है कि संघर्ष का निपटारा क्या हो?

व्यक्ति प्रेम करता है और उस प्रेम में अमुक को पा लेना चाहता है। मानिए कि कमला कमलकुमार को पाना चाहती है। लेकिन विमलकुमार विमला को चाहता है, और विमला उधर कमलकुमार को चाहती है। ऐसा होता देखा जाता है। शायद सदा ही ऐसा होता है। प्रेम की गति निराखी है। जाने वह किस नियम से चलता है!

अब प्रश्न यह होता है कि मनमानी गति से चलने वाले स्वत्व-मान्दार्यण्ड उस प्रेम को लेकर समाज क्या करे? विमला, कमला या विमलकुमार और कमलकुमार में से किसी एक के भी मन की हो सके तो स्पष्ट है कि उससे किसी दूसरे का मन अवश्य टूटेगा। समाज किस एक की रक्षा में किस दूसरे की बलि दे? प्रेमपात्र प्रेमी को न चाहे तो

क्या हो ?

फिर ऐसा प्रेम कोई स्थिर तत्त्व भी नहीं होता । उसका आधार रहता है । तब समस्या और भी विपन्न हो जाती है ।

हम देखें कि इस प्रेम में चाह विद्यमान है । जहाँ पीड़ा की स्वीकृति के अतिरिक्त कुछ माँग भी है, कामना है, तो उस प्रेम में जिप्सा है । वहाँ ईर्ष्या आ जाती है, जिसकी पूँछ में कसब बँधी रहती है ।

पर प्रेम जब कि धर्म है, जिप्सा अधर्म है । प्रेम सामाजिक है । उससे सहानुभूति का विस्तार होता है । लेकिन जिप्सा असामाजिक है । उससे छीन-छपट बढ़ती है और 'मैं-तू' की भावना पैदा होती है ।

तो जिप्सा जहाँ आई वहाँ बीच में समाज की दखल देने का हक भी आ ही गया ।

समाज-नीति उसी हक के आधार पर खड़ी है । सदाचार की संस्था उसी निमित्त निर्मित है ।

जातियों और मुहूर्तों में अलग-अलग मान्यताएँ हो सकती हैं । कहीं सदाचार की धारणा बहुत सँकरी है । कहीं वह बहुत हल्की है । कहीं विवाह किसी तरह का है । दूसरी जगह और ही तरह का है । एक जगह जो सम्बन्ध व्यभिचार समझा जायगा, दूसरी जगह वही धर्माचार समझा जाता है ।

ये भेद हो सकते हैं । लेकिन एक बात सब जगह है । दण्ड का विधान सब समाजों में है और व्यक्ति को मनमानी करने का दण्ड कहीं नहीं है ।

इस स्थिति को किसी प्रकार भी समझा जाय और कोई भी भाषा उसे दो जाय, यह स्पष्ट है कि व्यक्ति की जिप्सा उसी हद तक लूट हो सकेगी जहाँ तक कि उस समाज की सहन-शक्ति होगी । यानी, जहाँ कि उस समाज की ओर से (दण्ड-विधान की) सीमा लिखी होगी । जिसनी समाज की शक्ति बढ़ती जायगी, उसनी ही व्यक्ति की जिप्सा (स्वार्थ) को कम होना पड़ेगा । उन्नत समाज में व्यक्ति संयत होगा । इसी

भाँति उन्नत व्यक्ति वह समझा जायगा जिससे समाज नष्ट नहीं, पुष्ट होता है।

इस लिहाज से व्यक्ति की उन्नति इसमें है कि वह स्वयं अपनी हृष्ट्याओं पर विजय पाता चले, क्योंकि इसी में समाज की उन्नति भी है। व्यक्ति की आपाधापी समाज के संगठन-सूत्रों को कमजोर करती है और उस व्यक्ति को भी अन्ततः असहिष्णु बनाकर जीर्ण कर डालती है।

स्त्री-पुरुष के जिस सम्बन्ध के बारे में उलझनें उपस्थित होती हैं, वह है दाम्पत्य-सम्बन्ध। प्रश्न यों और रिरतों में भी उठते हैं। पर पेची-दगी उसी सम्बन्ध के बारे में अधिक अनुभव की जाती है। क्योंकि कर्त्तव्य से हटकर उस सम्बन्ध को भोग और स्वस्वाधिकार पर भी आश्रित समझा जाता है।

एक नई भाषा चल पड़ी है जिसमें कि प्रेम और विवाह को परस्पर-विरोधी देखा जाता है। लोग उसमें प्रेम की छूट चाहते हैं और यहाँ तक कि विवाह को समाप्त कर देना चाहते हैं। विवाह को वे अनिष्ट मानते हैं और कहते हैं कि समाज में सुविधा उससे पैदा नहीं होती है; बल्कि बलेश बढ़ता है, रोग बढ़ते हैं और अतृप्ति भीतर दबी रहने के कारण व्यक्ति और समाज के जीवन में तरह-तरह की विषमताएँ पैदा हो जाती हैं। सम्भोग एक स्वाभाविक कृत्य है और रोक-थाम की उस पर आवश्यकता नहीं है। विवाह अगर समाज के लिए आवश्यक हो भी तो वह इतना सुलभ और सस्ता हो जाना चाहिए कि नहीं के बराबर। विवाह कर लिया तो अच्छा। पर जब उससे अरुचि हो तो उस विवाह को तोड़कर दूसरा विवाह मटपट क्यों न हो जाय ? इससे सुरी कायम रहेगी और तन्दुरुस्ती कायम रहेगी।

पश्चिम का समाज शायद इस दिशा में हिन्दुस्तान के समाज से कुछ आगे है। यहाँ विवाह अटूट तो है ही नहीं, बल्कि काफ़ी सटूट है। यहाँ सम्भोग के प्रति भी उदार भावना है।

उदारता तो समझ में आती है। पर व्यक्ति के लिए यह मनमाने-

पन का सौका उस अवस्था से पहले तो शायद अदृष्ट ही करेगा जब तक कि व्यक्ति पूरी तरह समाज-हित में मिल नहीं जाता, यानी लिप्सा का शिकार होने से बच नहीं जाता। दूसरे शब्दों में, व्यक्ति जब तक अपनी प्रकृति में समाजधर्मों नहीं हो जाता तब तक दाम्पत्य समाज के दखल से बाहर का विषय नहीं हो सकता। और तब कुलु-न-कुलु उसकी विधि और मर्यादा होनी भी जरूरी होगी।

असल में ये सब आन्दोलन जो सुखरता से अधिकार की चेतना को लेकर चलते और चलाए जाते हैं और जिनमें कर्तव्य की भावना उतनी ही प्रमुख और सजग नहीं है, वे म्यूनाधिक भोग-मूलक हैं और लिप्सा के आधार पर खड़े हुए हैं।

इस तथ्य को पहचान में रखकर परस्पर के व्यवहार में जो संघर्ष और प्रश्न खड़े हों उनका असुर विशिष्ट परिस्थितियों में जो निपटारा हो, कर लेना चाहिए। नहीं तो सामान्य रूप से स्त्री और पुरुष का प्रश्न लेकर उस सम्बन्ध में वाद-विवाद उत्पन्न करके सम्भावना यह हो जाती है कि पति-पत्नी में ही नहीं, भाई और बहन में, माता और पुत्र में, पिता और कन्या में, या किसी कानिज के एक वर्ग के सहपाठी छात्रों और छात्राओं में, समाज के सहकर्मी स्त्री-पुरुष कार्यकर्ताओं में सहयोग की जगह स्वार्थ और घदावदी की भावना होने लग जाय। जहाँ उसके बीज है वहाँ विरोध टना ही रखा समझना चाहिए। हमें इस प्रकार व्यवहार करने की आवश्यकता है कि जिससे स्त्री-पुरुष में अपनी-अपनी भिन्नता की चेतना बढ़के नहीं, बल्कि मन्द हो। स्त्री में हम व्यक्तित्व देखें और पुरुष में भी उसी का खिहाज रखें। स्त्री का स्त्रीत्व और पुरुष का पुरुषत्व जय कि निरसन्देह उन दोनों की स्थितियों में कुछ भेद पैदा कर देते हैं, तब उस भेद पर आवश्यकता से अधिक जोर देकर यह नहीं समझना चाहिए कि इन दोनों में सामान्यता नहीं है या कम है। असल में व्यक्तित्व की दृष्टि से दोनों बिलकुल समान हैं। और जहाँ व्यक्ति की हंसियत है, स्त्री और पुरुष में भेद करना खिजूक है।

समाधान की मनोवृत्ति

अभी बरेली में श्री रामनारायण मिश्र मिल गये । वह काशी नागरी-प्रचारिणी-सभा के वर्तमान संस्थापकों में से हैं । हाल में मद्रास गये थे । वहाँ से हैदराबाद और पंजाब का दौरा करके आ रहे थे । उनसे जो बात-चीत हुई उससे मालूम हुआ कि हिन्दी का सामना मंधर्प से है, कई ओर से उस पर संकट आया है और हिन्दी वाले सचेत न हुए तो आगे का ठिकाना नहीं है ।

पूना-माहिप-सम्मेलन के अध्यक्ष श्री सम्पूर्णानन्द का भाषण हर जगह छपा ही है । उससे भी हिन्दी की समस्याओं का और उस पर होने वाले चहुँमुखी प्रहार का आभास मिलता है ।

ऐसी हालत में हिन्दुस्तानी का सवाल पीछे पड़ जाता है । हिन्दी को अपनी चिन्ता है, उर्दू को अपना ख़याल है और दोनों का एक-दूसरे पर अविश्वास है । ऐसे में उन दोनों के मेल से बनने वाली हिन्दुस्तानी का पक्ष अशुभ हो ही जाना हुआ ।

मिश्र जी ने कहा कि पंजाब में हिन्दी-संस्थों के जाने की ज़रूरत है । वहाँ जो प्राइमरी-प्यूकेशन के सम्बन्ध में स्थिति बन गई है वह हिन्दी के लिए असह्य है । उसका अर्थ हिन्दी भाषा और संस्कृत के समूह नाश की तैयारी ही समझिए । मिश्र जी ने इसलिङ्ग न्योता दिया कि हिन्दी के हितैषी पंजाब में जाकर कुछ अपना समय दें ।

साम्प्रदायिक अनघन और वैमनस्य से भाषाओं की एकता—पानी राष्ट्रभाषा का सवाल कुछ पेचीदा बन गया है। अंग्रेजी तो परिधि से बाहर है। हिन्दुस्तान की दूसरी प्रान्तीय भाषाओं में भी कोई अब तो अपना दावा सामने लाती कम दीखती है, निपटारा इसलिए हिन्दी और उर्दू में होना है। हिन्दी और उर्दू के बीच खिचाव और प्रतिद्वन्द्विता ही इस बजह से है कि वे दोनों एकदम दो भी नहीं हैं और एकदम एक भी नहीं हैं। अघबोध में दोनों अभिन्न हैं, किन्तों पर उनका अलग-अलग रंग दीखता है। एक ऊपर संस्कृत से जुड़ी है, दूसरी उधर फ़ारसी-अरबी से। बीच की धारा जब साम्प्रदायिकता के उभार के कारण उबली होकर सूखी-सी दीखती है तब हिन्दी और उर्दू अलग-अलग हो जाती और मेरे प्रयास में निर्जीव पड़ जाती हैं, अन्यथा तो हिन्दी आचार्य और उर्दू आखि़म को छोड़कर हम-भाष जैसे सामान्य लोगों को उनकी हुई कुछ बहुत पता नहीं चलती है। हाट-बाजार में जाकर जिस बोल-चाल से अपना काम हम चलाते हैं उसी को कोई हिन्दी को दूसरा उर्दू कहकर पहचानता है।

पर बोल-बाल तो साहित्य नहीं है। साहित्य में गहराई होती है। फिर लिखित या मुद्रित होने से साहित्य लिपि-निर्भर भी होता है। उत्तर हिन्दुस्तान की आम बोल-बाल की भाषा यदि एक ही मान ली जाय तो भी लिपियाँ दो हैं। इससे भाषा भी द्विरूप बन जाती है।

असल अक्षयन शायद यही है। उर्दू-फ़ारसी ३ शब्दों को प्रयोग में लाने से हिन्दी वाला कदाचित् न घबराये पर नागरी लिपि से दूसरी लिपि उसे अपनी भाषा के लिए अकल्पनीय जान पड़ेगी। इसी तरह उर्दू की आज की कविता में ठेठ हिन्दी के शब्द चाहे लुप्तसूची ही पैदा करते मालूम हों, पर 'ख़त' उन्हें फ़ारसी का ज़ेबेगा। और ख़त दो हैं तब तक भाषा की एकता भी सिद्ध नहीं कही जा सकती।

यह अदृष्टन कैसे निपटे ? अभी तो मालूम होता है कि हमके निबटने का कोई उपाय नहीं है। और उपाय नहीं ही है तब तक हम क्यों न दोनों लिपियों को चञ्चल करें और हर हिन्दुस्तानी बच्चे में आशा करें कि वह दोनों लिपियाँ जानेंगी ? यह आशा दुराशा नहीं कही जा सकती। आज भी अंग्रेजी भाषा और लिपि हम सीखते ही हैं। अंग्रेजी काले बोमों दूर की है। उर्दू पड़ोस की है। अंग्रेजी से कहीं अधिक आसानी से उर्दू सीखी जा सकती है। और उर्दू से व्यक्ति अपने भाई-बन्द से अलग नहीं पड़ेगा।—जैसा कि अंग्रेजी में पड़ जाता है। व्यक्ति उस लिपि को सीख जाने के कारण वह अपने आम-याप के जीवन में और भी घनिष्ट भाव से घुल-मिल सकेगा।

मैंने यहाँ मिश्र जी से कहा कि हिन्दी के लेखक की हैमियत में मुझे अपने से दो शिकायतें हैं। एक यह कि मैं संस्कृत नहीं जानता, दूसरी यह कि उर्दू नहीं जानता। और तो और, हिन्दी लिखने की दृष्टि से मैं अनुमत्त करता हूँ कि उर्दू जानना मेरे हक में संस्कृत न जानने जैसी ही भारी ग़ुति है।

यही उर्दू-लेखकों का हाल है। व्यक्ति उर्दू बालों का हाल तो बदतर है। वह अपने वाक्स्मृति में बन्द है। सीमंत हिन्दी बाले को उर्दू का कुछ अठा-पठा हो भी, उर्दू बाले को हिन्दी का ठटना भी परिचय नहीं है। जब कभी किसी उर्दू-लेखक से मिलना हो जाता है तो मुझे अचरज होता है कि वे हिन्दी के काम के बारे में कितने धोपें में हैं। हिन्दी बाला भी उर्दू के बारे में कुछ बहुत उत्रासे में नहीं है।

यही तो कठिनाई है। क्या हिन्दी में आदित्य नहीं है ? या उर्दू में द्विरका-परस्त्री ही है और यहाँ अदृष्ट नहीं है ? मैं जानता हूँ कि दोनों भाषाओं के आदित्य में अहटार ही नहीं है, व्यक्ति प्रेम भी है। पर प्रेम मौन होता है, तब अमिमान की ग्यारसाइट प्रसर और प्रगल्भ होती है। अंग्रेजी या हिन्दी-उर्दू के रोज़ाना अन्तर्धारों में हम

या उस कांग्रेस के प्रस्तावों की खबर हमें मिलती रहती है, या किसी सरकारी कारनामे की या किसी डिपार्टमेंटल कार्यवाही की खबर। और हम मन में बिठा लेते हैं कि हिन्दुस्तान में एकता तो कहीं है ही नहीं, झगड़ा-हो-झगड़ा है। हिन्दू और मुस्लिम में झगड़ा है, हिन्दू और उर्दू में झगड़ा है, आदि आदि।

झगड़ा है—क्योंकि झगड़े में किसी का मतलब है। पर हिन्दी वाला तय कर ले कि उसे उर्दू सीख लेना है और हिन्दी भी नहीं छोड़नी है और उसी तरह उर्दू वाला भी बिना उर्दू छोड़े हिन्दी सीख लड़े तो मालूम होगा कि मतलब वाले का मतलब ही इससे सध रहा था, असल में हिन्दी और उर्दू में कोई लड़ाई न थी।

हिन्दी-लेखक की हँसियत से हिन्दी का अहित मैं न सहूँगा। उस पर अर्ध मुँह पर अर्ध है। हिन्दी गई तो मैं ही दूँगा। पर इस बात का मुझे अच्छी तरह विश्वास है कि हिन्दी यदि कायम रहेगी तो उसके कारण नहीं, जो उसकी स्वरूप-रक्षा के लिए किसी दूसरी भाषा के विरोध पर कटि-बद्ध दीखते हैं। वह तो उनकी साधना के बल पर कायम रहेगी जिन्होंने अपने अन्तस्थ प्रेम का सारा रस निषोढ़ कर उसमें रच दिया है। तुलसी, सूर और जायसी पर वह हिन्दी ऐसी लक्ष्मी रहेगी कि डिगेगी नहीं।

अर्थात् भाषा का कोई स्वतन्त्र अस्तित्व नहीं है। साहित्य के साथ भाषा जीती है। साहित्य हित के साथ है। विरोध-भावना की साहित्य में जगह नहीं है। साम्प्रदायिकता में विरोध-भाव आता है, इसलिए उस वृत्ति में साहित्य का नाश है। साहित्य को नष्ट करके भाषा को पुष्ट नहीं किया जा सकता। इसलिए हिन्दी का वह प्रचार और वह पोषण जिममें कोई संकीर्ण या विरोधी प्रेरणा काम कर रही है, उसका सच्चा प्रचार या सच्चा पोषण नहीं है। मैं उस आधार पर हिन्दी भाषा का विस्तार चाहता हूँ जिस पर कि पद्मीनी मुमलमान की भी मैं कह सक्तूँ कि 'भाई, आओ हिन्दी सीखो, क्योंकि हिन्दी

मोक्षना तुम्हारा धर्म है।' जिस आधार पर कि मुसलमान के हिन्दी से विमुक्त होने की आशा और आग्रह हो उस आधार पर हिन्दी का दित साधने चलने में उसका अदित साधन होगा—ऐसा मेरा विचार है।

यही तबाल उद्दू वालों के आगे भी मैंने रखा। कुछ दिन पहले यहाँ दिल्ली में एक उद्दू-कान्फ्रेंस हुई थी। मैं वहाँ गया और अनुभव किया कि उद्दू को लड़ा रक्खने और आगे बढ़ाने में साम्प्रदायिक भावना का काम किया जा रहा है। गोया मैं हिन्दू हूँ, इसलिए मुझे उद्दू से दूर ढाका जा रहा है। कान्फ्रेंस के बाद अपने दोस्त से मैंने कहा कि जहाँ तक मुझ नाचीज़ का वाग्रहलुक है इस कान्फ्रेंस से उद्दू का नुक़मान हो हुआ—यानी मैं उद्दू की तरफ़ रागिण्य होते-होते बापिस बिधने की मजबूर हुआ। और मैं तो उद्दू की तरफ़ बढ़ने की मौयत से चला था लेकिन कान्फ्रेंस में पहुँचकर मुझे ऐसा मालूम हुआ कि मुझे यहाँ स्वागत नहीं मिलेगा—अविश्वास मिलेगा। क्या इस तरह आप अपनी उद्दू की तरक्की कर सड़ेंगे ?

दोस्त ने बताया तो कि इसमें मेरी ग़लतफ़हमी है और उद्दू की तहरीक के पीछे त्रिकेन्द्रान कोई भाव नहीं है। पर वह याग क्या दलील से बतलाने की थी ? वह तो दिख से समझी जानी है।

उद्दू की तरह हिन्दी भी क्या किसी संकीर्ण आवेश का सहारा लेकर अपना अलाम करने मुक्त पड़ेगी ? मुझे आशा करनी चाहिए कि ऐसा न होगा !

यह आवश्यक नहीं है कि साम्प्रदायिक मनोवृत्ति के साथ हिन्दी पर, या त्रिमका प्रतिनिधित्व वह करती है उस संस्कृति पर कोई प्रहार पड़े तो उसका मशक़ और मफल प्रतिकार न किया जा सके। यत्कि सच यह है कि उस निर्दर वृत्ति से ही रचनामक शक्ति पैदा होगी और संकटों का सही जबाब दिया जा सकेगा।

पंजाब का प्रश्न है, रेडियो का प्रश्न है, राष्ट्रभाषा का प्रश्न है,

हिन्दुस्तानी का और रीढ़रों का प्रश्न है । इन और ऐसे सभी प्रश्नों का हल प्रयत्न-पूर्वक निकालना है । वह हल बुनियादी बातों को भूलने से नहीं; बल्कि उन्हें याद रखने और अमल में लाने के द्वारा ही होगा ।

फिल्म की सार्वजनीन सम्भावनाएँ

सिनेमा की कई तस्वीरें मैंने देखी हैं, जिनमें कुछ अच्छी लगी हैं, कुछ कम अच्छी और कई रही मालूम हुई हैं। प्रश्न है कि ऐसा क्यों हुआ है; अच्छी जो मालूम हुई हैं, सो क्यों? और रही जिनको कहना पड़ता है, वह किस वास्ते?

इसका उत्तर मेरे लिए एकदम साफ नहीं रहा है। बम्बई में, तस्वीर बनते हुए भी मैंने देखी है। तब मालूम हुआ कि सिनेमा की तस्वीर कोरे विचार में से बनती है। जैसी वह देखने में एक सिलसिलेवार चीज होती है, वैसी बनते समय नहीं होती। उसे जोड़-जोड़कर बनाना होता है। यह उधर चलने की बात है जहाँ पहले रास्ता बना-बनाया नहीं है। सृष्टि उन्हीं को कहते हैं। इसलिए यह काम बहुत मुश्किल है। तस्वीरें हैं जिन्हें बड़ा सोच-समझकर बनाया गया है। बहुत दिमाग उसमें खर्च और फूँक-फूँककर कदम आगे रखा गया; बहुत पैसा उसमें खर्चा और प्रचार-विज्ञापन भी कम नहीं किया। लेकिन तस्वीर नाकाम रही और सब पैसा ले दूँधी। सितारे उसमें मशहूर थे, गाने अच्छे गले वालों के थे, नाच भी खासे ढाले गए थे, लेकिन तस्वीर उभर न सकी। उधर ऐसी तस्वीरें भी हैं, जिनसे, शुरू में कुछ आस न थी; बनाने वाले खुद मन में उदास थे; लेकिन तस्वीर इस कदर कामयाब रही कि उन्हें अचरज में रह जाना पड़ा!

हमलिए कुछ ऐसा भाव बन गया है कि यह कुछ जूए का दाँव है। सही पड़ा तो क्या कहने, नहीं तो जोखम है। लोगों की तबीयत के बारे में अनुमान लगाकर, सूत्र भी गढ़े गए हैं कि तस्वीर में सितारे सूरत वाले चाहिएँ, नाच इतने और गाने इतने होने चाहिएँ। प्रेमचन्द ने, जिसे सिनेमा की वीलों में 'इन्टरटेनमेंट वेल्थू' कहा, यानी लास्य-दृश्य, वह प्रमुख मात्रा में होने चाहिएँ। तस्वीरें तैयार की जाती हैं, जिनमें इन नुस्खों को काम में लाया जाता है, और अगर वे नहीं चलती और पैसा भरपूर नहीं लाती तो उन नुस्खों की दवाओं में जरा कुछ फेरबदल कर दिया जाता है।

हिन्दुस्तान में अक्सर तस्वीरों का विचार बाहर से लिया जाता है। जैसे, प्रमुख सितारे हमारी टोली में हैं तो उनके हिसाब से कहानी गढ़ी जाती है। इस प्रकार अक्सर तस्वीर की कहानी आपस में ही, गढ़ ली जाती है, और प्रोड्यूसर-डाइरेक्टर से अलग कथाकार की आवश्यकता नहीं रहती। प्रोड्यूसर जैसे के जोखम की दृष्टि से और काय-रेक्टर तात्कालिक मर्यादाओं की दृष्टि से चलता है। इस तरह अर्थ और साधन की, यानी टैकनीक की मर्यादाओं के अधीन, चित्र के अर्थ को रहना होता है। विज्ञापनों में सिनेमा साधन है और यद्यपि उसकी मर्यादाएँ हैं फिर भी वे उद्देश्य पर नहीं आती। साधन अधिकांश वहाँ साध्य के अधीन है। यहाँ अभी साध्य की उतनी स्वतन्त्र प्रतिष्ठा नहीं है। उसे साधन के अधीन रहना पड़ रहा है। वहाँ की बहुत अधिक तस्वीरें ग्रन्थों का आधार लेती हैं, जो सिनेमा की दृष्टि से नहीं लिखे गए होते। उनमें मर्यादामूर्ति थी, इसलिए वहाँ पर आई तो वह कथा वहाँ भी कामयाब रही। चित्र बनाने में मूलकथा पर वहाँ उतना आरोप नहीं लाया जाता। यहाँ अम्बल तो, उधर देखना आवश्यक नहीं समझा जाता, फिर किसी ग्रन्थ को लिया भी तो उसकी शङ्क-सूरत इतनी सिनेमाई बना दी जाती है कि पहचानी न जाय। शरतचन्द्र की कथाओं के साथ यह प्रयत्न रहा कि मूल शरत्भाव को दिया जाय और परिणाम

बहुत अच्छा हुआ। 'दिवदास' की मजदूरी अब तक बढ़ ही जाती है, और उसका मुख्य कारण मैं यह मानता हूँ कि हमने राष्ट्रीय-अविच्छिन्न मुक्ति रखा बना। खीन्दनाथ और मेनका के साथ ऐसा नहीं हुआ, उन्हें निनेमाई रंग पहनाया आवश्यक मनसा गया, और हमने तस्वीर बना नहीं दिगड़ी है।

निनेमा की भाषा रूप की भाषा है, इसलिए इसका प्रभाव व्यापक है और सांस्कृतिक है। भाषाओं में नेह है पर भाव और रूप की अगोचर एक है। इस तरह निनेमा में सम्भावनाएँ जबरदस्त हैं। लेकिन रूप चित्र-विविध है और मर्यादा सीमा कोई अर्थ यह प्रदान नहीं करता। कहते हैं ईश्वर यहाँ सब कहीं फैला हुआ है, सब-कुछ उसी से व्यपमान है, लेकिन भौतिक शोचकर देखने से यह रूपाकारमय जगत् इतना दिखता है कि ईश्वर दिखना असम्भव रहता है। पानी रूप की विविधता को धारण करता है उसमें ज़िरोला हुआ अर्थ होता आवश्यक है। अन्यथा मारा रूप-विधान व्यर्थ हो जायगा। जिनको 'स्टैट रिक्थरम्' कहते हैं, वे बहुत देर तक बहुत लोगों के मनों को नहीं रोक पाती, उसका यही कारण है। उनमें अर्थ की एकता नहीं रहती, मिर्क, विविधता रहती है।

जो प्रश्न मैंने पहले अपने सामने रखा कि तस्वीरें अच्छी और रही मुझे किम कारण जगी हैं, तो इसके उत्तर में मैं इसी निरूप पर आया हूँ कि जिनमें समूचे रूप-विधान के भीचे प्रभाव और अर्थ की एकसूत्रता रही है वे तो गहरा अंतर डाल सकी हैं, और उन्होंने मन को पकड़ लिया है। और जिनमें सिर्फ विविधता है, वह देखते-देखते बिखर गई है, और मन में कोई याद नहीं छोड़ गई है।

इस 'एक' चीज को मैं 'ज्ये' कहता हूँ। 'ज्ये' से मन्दिर-मस्जिद-गिर्जों की ओर ध्यान न जाय। 'ज्ये' पानी एक महद्-भाव। उसकी अपने निनेमा-क्षेत्र में मैं कमी देखता हूँ। शुरू में वह चीज कुछ अंतर में थी और सब कुछ स्थायीय चित्र बने। इस व्यावसायिकता के फेर

में, ऊपर ध्यान कम है, टैकनिक की विन्ता ज्यादा है। टैकनिक की बात तो ठीक ही है। पर अर्थ यहाँ है, इति यहाँ नहीं है। उस महद्-भाव को हम बाहर से नहीं ला सकते। यानी वह तरीक़ों की चीज़ नहीं है, नारे-झण्डे और तलवार-तमन्चे से उसकी कमी भरी नहीं जा सकती। बल्कि इस ढंग की तरीक़ों तस्वीर को उलटे खोखला और हलका बनाती हैं। नहीं, अर्थ और विचार की एक वेदना होनी चाहिए जिसमें से कथा-चित्र निकले। जरूरी नहीं है कि उस कथा-चित्र में नाच हो ही, या गाने भी हों। यहाँ तक हो सकता है कि उसके ग़ैर में नाज़-नख़रे न हों, तब जबरदस्ती हम चीज़ों को उसमें डालने की आवश्यकता नहीं है। और कोई कारण नहीं कि वह चित्र लोगों की मनो को बाँधे न रखे। विलासता से हम देख सकते हैं कि न केवल ऐसे चित्र बने हैं और कामयाब हुए हैं, बल्कि जो कामयाब हुए हैं, वह सब लगभग ऐसे ही चिप हैं।

मैं नहीं जानता कि किरम-व्यवसाय इस वस्तु को, 'क्रोध' को, कहाँ से पाएँ? लेकिन प्रगति होगी तो उसी के संयोग से होगी। दो चीज़ हैं—कल्पना और हिसाब। दोनों यों उलटी दिखती हैं, पर दोनों के योग के बिना न कभी कुछ हुआ है और न होगा। इसमें भी, कल्पना को इतना प्रबल होना होगा कि वह हिसाब को आकृष्ट और अधीन रखे। हिसाब अनिवार्य ताव है और ऐसे की खागत और आमद के पक्ष के प्रति सोए रहने से नहीं चलेगा। सोएगा तो खोएगा। लेकिन जागने के मायने हिसाब में बेबा रहना नहीं है, बल्कि आदर्श के प्रति जागरूक रहना है।

सिनेमा की सम्भावनाओं के प्रति सब रुकितियाँ लग रही हैं। भारत में हुआ और हो रहा फिल्मों का अन्तर्राष्ट्रीय मेला उसका प्रमाण है। देशों की सरकारें ऊपर ध्यान दे रही हैं और उस माध्यम से अपना काम भी ले रही हैं। सरकारों का ऊपर मन जाना आवश्यक है, पर वह अच्छा है तो ख़तरा से भी खाली नहीं है। सरकार एक वह संस्था

है जिसे मानव-जाति ने अपने व्यवस्था विकास में अपने लिये मिरजा है। यह संस्था अतिशय वैज्ञानिक और व्यापक बनती जा रही है। पर एक बड़े पैमाने पर वह एक स्थापित स्वार्थ भा बन सकती है। सिनेमा की सम्भावनाएँ इन राष्ट्रीय स्वार्थों अथवा स्वार्थ-संघर्षों से घिर जाएँ, यह इष्ट न होगा। विज्ञान और वैज्ञानिक साधनों के साथ आज कुछ यही बीत रहा है। ज्ञान और विज्ञान, मानव-जाति की सम्पत्ति नहीं, बल्कि राष्ट्र-सरकारों के स्वत्व अधिक हैं। ऐसे वह आपसी स्पर्धा में जितना नाश करते हैं, उतनी समृद्धि नहीं साधते। जरूरी है कि सिनेमा इस महदुभाव से जुड़ा रहे जो मानव-जाति की एकता में निष्ठा रखता है और इस तरह प्रेम और सहानुभूति की टेक को किसी कीमत छोड़ने को तैयार नहीं है।

आवश्यकता है कि वे लोग जो शक्ति के शत्रु नौति और राष्ट्र की जगह मानव की भाषा में सोचते हैं, फिल्म के जन-माध्यम के उपभोग की तरफ ध्यान दें और उसको सार्वजनिक हित और जागरण में नियोजित करें।

होली

होली रंग-रंग का त्योहार है। भारत के पर्व प्रकृति के साथ जुड़े हुए हैं। प्रकृति के दोनों ही पहलू हैं : अन्तः और बाह्य। बाह्यप्रकृति जैसे ऋतुओं का हेर-फेर हर ऋतु-परिवर्तन के साथ आप एक-दूसरे को साक्षात्कार करा पाएगा। मनुष्य की अन्तःप्रकृति का भी फिर उनके साथ ऐसा साक्षात्कार है।

घटनाएँ तो काल के प्रवाह में होती ही हैं। उस समय के लिए वे बहुत महत्वपूर्ण जान पड़ती हैं। पर वे होती और बीत जाती हैं। इससे घटना को हमारे यहाँ बहुत महत्व नहीं है; उनको लड़ी में पिरोकर आकाशवा इतिहास की माला तैयार करने का रिवाज यहाँ नहीं रहा है। घटना की औकिकता पर कल्पना का अलौकिक रंग इस तरह चढ़ने दिया गया है कि वह राजनीति का इतिहास न रहकर संस्कृति की गाथा बन गई है। ऐसे कुछ खोया जाता है, वह तो जान नहीं पड़ता। यद्यपि जो रहने और रखने लायक है, आनन्द और उल्लास के रस में भिन्न-फिरा, वह जातीय जीवन के प्राणों में समा जाता है। अलग से जिसमें कोई अधिक किताबी ज्ञान बना के उसे नहीं रखा पड़ता।

एक बात और भी है। किताबी ज्ञान जीवन को बाँट देता है। एक तरफ अंधा, दूसरी तरफ घुरा, उज्जला और काला, 'सु' और 'दु' ऐसे वर्ग पैदा हो जाते हैं। एक तरफ तिलकधारी पंडित हैं तो दूसरी तरफ

अच्छिष्ट अधम। यों श्रेणियों समाज में तनाव डालती हैं और दबाव, जिस में से जातीय जीवन के स्वास्थ्य के लिए नाना विकार और विष पैदा होते हैं। आवश्यक है कि वह घुटन निकले और जीवन का प्रवाह अपने सम पर चलता चला जाय।

भारत के रघोद्वार कुछ ऐसा अवसर देते हैं। आपसी दबाव उस समय खुल रहते और आमोद-प्रमोद में जैसे खुलकर साफ़ हो जाते हैं। जैसे आदमी नहाता है; उन पर्वों पर हमारा सामूहिक जीवन उसी तरह नहा उठता है। रोज़ हट जाते हैं, रोज़ खुल जाते हैं और प्रफुल्लता आगे गति सहज लेती है।

जीवन यों नकार-निषेध के बिना तो चलता नहीं। नाना मर्यादाएँ हैं। उन्हीं के भीतर से सम्पत्ता और संस्कृति का निर्माण होता है। लेकिन उनका उपयोग भापेष्ट है, ज्यादा गहरा उन्हें नहीं जाने दिया जा सकता। अज्ञ और अपराधी, शासक और शासित, दमनकारी और विद्रोही—मनातन भाव से इन दो भागों में बँट कर तो जीवन दूमर हो रहेगा। बुद्धि की और प्राण की लड़ाई ही चलती रहे तो जीना हराम हो जाय। आखिर मरु उस निविड दून्द के सिवा और क्या है? निश्चय उस दून्द से एकदम छुटकारा किसी को प्राप्त नहीं है। मुक्त-पुरुष कल्पना-पुरुष ही है, न कोई बुद्धि से छुटी पाकर और प्राण से तरसम होकर नितान्त प्राणी ही बन सकता है। किर भी बीच-बीच में हम युद्ध को मग्नि और विराम अवश्य भिन्नते रहने चाहिए। सच यह है कि इन दोनों के बीच सन्तुलन की अवस्था ही का नाम जिन्दगी है। रिग्यु यह सन्तुलन स्थिर कभी नहीं होता, उसको उच्चोत्तर ऊँचे उठते जाना होता है। यह काम आदर्श के आग्रह और वयाय के निषेध से नहीं हो सकता। इसके लिए तो ममूचे जीवन की सहपं स्वीकृति चाहिए।

जीवन में वह विरोध कहीं है ही नहीं। जिस के दो तट नहीं, वह मदी क्या? इसलिए इस किनारे और उस किनारे का अन्तर ही हमारा

होली

होली राग-रंग का त्यौहार है। भारत के पर्व प्रकृति के साथ जुड़े हुए हैं। प्रकृति के दोनों ही पहलू हैं : अमृत और बाढ़। बाढ़प्रकृति जैसे ऋतुओं का ढेर-फेर हर ऋतु परिवर्तन के साथ आप एक त्यौहार लगा पाइयेगा। मनुष्य की अमृतप्रकृति का भी फिर उनके साथ मेल साधा गया है।

घटनाएँ तो काल के प्रवाह में होती ही हैं। उस समय के लिए वे बहुत महत्वपूर्ण जान पड़ती हैं। पर वे होती और खीत जाती हैं। इससे घटना को हमारे यहाँ बहुत महत्व नहीं है; उनको लहो में पिरोकर बाकायदा इतिहास की माला तैयार करने का रिवाज यहाँ नहीं रहा है। घटना की औन्नतिकता पर कहपना का अऔन्नतिक रंग इस तरह चढ़ने दिया गया है कि वह राजनीति का इतिहास न रहकर संस्कृति की गाथा बन गई है। ऐसे कुछ सोया जाता है, वह तो जान नहीं पड़ता। बहिक को रहने और रखने कायक है, आनन्द और उद्वेग के रस में मिलाकर, वह जातीय जीवन के प्राणों में समा जाता है। अलग से जिरह में बाँधकर किताबी ज्ञान बना के उसे नहीं रखना पड़ता।

एक बात और भी है। किताबी ज्ञान जीवन को बाँट देता है। एक तरफ अंधा, दूसरी तरफ बुरा, उमला और काला, 'सु' और 'दु' ये-ये वर्ग पैदा हो जाते हैं। एक तरफ तिलकधारी पंडित हैं तो दूसरी तरफ

वर्द्धित अयम । यो श्रेष्ठियो समात्र मे तनाव दालती है और दबाव, जिस में से जातीय जीवन के स्वास्थ्य के लिए नाना विकार और विष पैदा होते हैं । आवश्यक है कि वह घुटन निकले और जीवन का प्रवाह अपने सम पर चलता चला जाए ।

भारत के लोहार कुछ ऐसा अवसर देते हैं । आपसी दबाव उस समय मुक्त रहते और आमोद-प्रमोद में जैसे घुसकर साऊ हो जाते हैं । जैसे आदमी नहाता है; उन पर्वों पर हमारा सामूहिक जीवन उसी तरह नहा उठता है । रोष हट जाते हैं, रीन मुक्त आते हैं और प्रफुल्लता आगे गति सहज लेती है ।

जीवन यों नकार-निषेध के बिना तो चलता नहीं । नाना मर्यादाएँ हैं । उन्हीं के भीतर से सम्यक्ता और संस्कृति का निर्माण होता है । लेकिन उनका उपयोग साधे हैं, ज्यादा गहरा उन्हें नहीं जाने दिया जा सकता । जल और घरराधी, शायक और शमित, दमनकारी और विद्रोही—मनातन भाव से इन दो भागों में बँट कर तो जीवन दूभर हो रहेगा । बुद्धि की और प्राण को बढ़ाई ही चलती रहे तो जीना हराम हो जाय । आतिर नरक उस निविड दून्द के मिश्र और क्या है ? निरक्षय उस दून्द से एकदम घुटकाता किमी को प्राप्त नहीं है । मुक्त-पुरष कररना-पुरुष ही है, न कोई बुद्धि से छुटी पाकर और प्राण से तामस होकर निताम्य प्राणी ही बन सकता है । फिर भी बीच-बीच में इस पुद्गल की समिधि और विराम अवश्य मिलते रहने चाहिए । यह यह है कि इन दोनों के बीच मनुजान की अवस्था ही का नाम ज़िन्दगी है । मनु यह मनुजन स्थिर कभी नहीं होता, उसको उचरोचर ऊँचे उठते जाना होता है । यह काम आदर्श के आग्रह और यथार्थ के निषेध से नहीं हो सकता । इसके लिए तो समूचे जीवन की सहर्ष स्वीकृति चाहिए ।

जीवन में यह विरोध कहीं है ही नहीं । जिस के दो तट नहीं, वह नहीं क्या ? इसलिए इस किनारे और उस किनारे का अन्तर ही हमारा

होली

होली राग-रंग का त्योहार है। भारत के पर्व प्रकृति के साथ जुड़े हुए हैं। प्रकृति के दोनों ही पहलू हैं : अन्तः और बाह्य। बाह्यप्रकृति जैसे ऋतुओं का हेर-फेर हर ऋतु-परिवर्तन के साथ चाप एक त्योहार लगा पाइयेगा। मनुष्य को अन्तःप्रकृति का भी फिर उनके साथ मेल साधा गया है।

घटनाएँ तो काल के प्रवाह में होती ही हैं। उस समय के लिए वे बहुत महत्वपूर्ण जान पड़ती हैं। पर वे होती और भीत जाती हैं। इससे घटना को हमारे यहाँ बहुत महत्व नहीं है; उनको लक्ष्मी में पिरोकर याकायदा इतिहास की साजरा नैयार करने का रियाज यहाँ नहीं रहा है। घटना की लौकिकता पर कल्पना का अलौकिक रंग इस तरह चढ़ने दिया गया है कि वह राजनीति का इतिहास न रहकर संस्कृति की गाथा बन गई है। ऐसे कुछ खोया जाता है, यह तो जान नहीं पड़ता। बल्कि जो रहने और रखने लायक है, आनन्द और उत्साह के रस में मिलाकर, वह राष्ट्रीय जीवन के प्राणों में समा जाता है। अलग से जिन्द में बाँधकर किताबी ज्ञान बना के उसे नहीं रखना पड़ता।

एक बात और भी है। किताबी ज्ञान जीवन को बाँट देता है। एक तरफ अज्ञा, दूसरी तरफ जुरा, उग्रता और काला, 'सु' और 'दु' ऐसे वर्ग पैदा हो जाते हैं। एक तरफ तिलकधारी पंडित हैं तो दूसरी तरफ

उच्छिष्ट अवशम । यों श्रेष्ठियाँ ममात्र में तनाव ढालती हैं और दवाय, जिस में से जातीय जीवन के स्वास्थ्य के लिए नाना विकार और विष पैदा होते हैं । आवश्यक है कि वह धुटन निकले और जीवन का प्रवाह अपने सम पर चलता चला जाय ।

भारत के स्योहार कुछ ऐसा अवसर देते हैं । आपसी दवाय उस समय खुल रहते और आमोद-प्रमोद में जैसे धुलकर साक हो जाते हैं । जैसे आदर्शों महात्मा हैं; उन पर्वों पर हमारा सामूहिक जीवन उसी तरह महा डटता है । रोय हट आते हैं, रोम खुल जाते हैं और प्रफुल्लता आगे गति सहज लेती है ।

जीवन यों नकार-निषेध के बिना तो चलता नहीं । नाना मर्यादाएँ हैं । उन्हीं के भीतर में मम्यता और मंस्कृति का निर्माण होता है । लेकिन इनका उपयोग सारेच है, ज्यादा गहरा उगड़े नहीं जाने दिया जा सकता । जल और धराधो, शायक और शमित, दमनकारी और विद्रोही—मनातन भाव से इन दो भागों में बँट कर तो जीवन दूमर हो रहेगा । बुद्धि की और प्राण की लड़ाई ही चलती रहे तो जीना हराम हो जाय । आगिर नरक तम निविड दून्द के सिवा और क्या है ? निरक्षय तम दून्द ■ पृष्ठदम धुटकारा किमी को प्राप्त नहीं है । मुक्त-पुरुष कश्यपा-पुरुष ही है, न कोई बुद्धि से सुही पाकर और प्राण से तामस होकर निवृत्त प्राणी ही बन सकता है । फिर भी बीच-बीच में हम मुद की मग्नि और विराम अवश्य मिचते रहने चाहिए । मच यह है कि इन दोनों के बीच मन्तुजन की अवस्था हो का नाम हिन्दुगी है । किन्तु यह मन्तुजन स्थिर कभी नहीं होता, उसको दत्तरोत्तर उँचे उटते जाना होता है । यह काम आदर्श के आग्रह और यथार्थ के निषेध से नहीं हो सकता । इसके लिए तो ममूचे जीवन की सहर्ष स्वीकृति चाहिए ।

जीवन में वह विरोध कहीं है ही नहीं । त्रिम के दो तट नहीं, वह नदी क्या ? इसविष इस किनारे और तम किनारे का अन्तर ही हमारा

सर्वस्व है, असंजियत उसी में है। एक तट दूसरे से निरपेक्ष रहे तो वह बृथा है। तब वह है ही नहीं। दोनों एक-दूसरे को अर्थ देते हैं, परस्पर में ही वे सार्थक हैं, अन्यथा निरर्थक हैं। यथार्थ की सतह को खटना न हो तो वह एक जरूरी बन जाता है। वर्त्तमान, जिसके आगे भविष्य नहीं है, निरा बन्धन है। और भविष्य का कुछ मतलब ही नहीं अगर आधार में वर्त्तमान न हो। भविष्य है वह आदर्श जिसकी सत्यता आज के सधार्थ से असंगत होकर भिन्ना हो जाती है।

यही तो जिन्दगी का मजा है, हम चाहा एक माटक अपने बीच खेलते रहते हैं। जीवन एक मीडा ही तो है। हम सब आदमी हैं, लेकिन मन-बुझबुझ के लिए एक राजा है दूसरा रंक है, एक मासिक दूसरा चाकर, एक साधु दूसरा दुष्ट, एक स्वाधी दूसरा अपराधी। मन-बुझबुझ शब्द वहाँ शायद अच्छा न लगे। लेकिन सच यह कि कौन जानता है कि जिसे स्वाधी कहते हैं वह अपराधी ही नहीं है। इसलिए सच में ये भेद फाँक नहीं करते। भगवान् के सब एक-से यात्रक हैं और एक-से अपराधी हैं। भेद हमने बनाए हैं, क्योंकि खेल भेद के बिना खेला भी नहीं जा सकता। वैसे राग-रंग उसमें नहीं पड़ता।

पर खेल फटकर भी होता है। राजा भुल जाता है कि यह खेल है और वह पेंदकर चलता है, तब रंक को भी खेल की बात भूलकर अपने मन में गुस्सा लाना होता है।

लोग कहते हैं यह गुस्सा बड़ी चीज़ है। इसमें से प्रगति होती है और शक्ति होती है। सच है कि जब तक वह है गुस्सा अवश्य बड़ी ही चीज़ है, न रहे तब वह छोटी चीज़ दीख आए, यह बात दूसरी है। तो ऐसे मान है और अपमान है, दर्प-भाव है और हीन-भाव है। वे अवास्तविक हैं, यह बात सुनने में और कहने में आसान लगेंगी। घायल की गति घायल ही जानता है। हमसे यह बात कहने-सुनने की नहीं है। घनपति और दलपति को कैसे बताया जाय कि उनका मान और आर्तन उनका अपना नहीं है, वह तो दूसरों के मानने का है।

हममे उस इज्जत की कुंजी दूसरों के पाम रहती है। तभी तो तल्लत उल्लट गए हैं और अटूट धनशालों को दर-दर का हो रहना पड़ा है। इससे दर्पा अपने में तो दयनीय हो है। उधर कैसे बताया जाय रंक को, शासित को, अपराधी को, दुष्ट को, हीन और दीन को कि वे वह नहीं हैं जो वह समझते हैं कि हैं। इससे वास्तव को, जब तक वह है, वास्तव ही मान लेना भला है; गरचे सच यह है कि असल वास्तव तो खेल है। गुस्सा खेल वाला हो तब अपनी जगह वह भी गलत नहीं, पर मैल वाला गुस्सा खेल के मजे को कम करता है।

होली में हम रंग बहाते हैं—वह रंग अगर आदमी का खून होने लगे तो आप सोचिए कि क्या उसमें होली का मजा लिया जा सकेगा! खून से जो खेली जायगी उसे सच्ची होली नहीं कहा जा सकता। वह झूठी होली है। अवश्य खेल का नियम भंग करने से वह हुई है। हर खेल का नियम होता है। जीवन के खेल का भी है। उस खेल में मृत्यु नहीं आ जायगी, सो नहीं। पर वह स्वेच्छित मृत्यु होगी। वह पूरक होगी, जीवन की विजय की वह साधिका होगी। ऐसी होकर मृत्यु अपने स्थान पर होगी। लेकिन अब छातों-जाल को युद्ध के नाम पर जो मौत बलाव दी जा रही है वह किमी तरह हमारे अमली खेल का अंग नहीं हो सकती। अवश्य उसमें कहीं गहरी भूल और गदबद कारण हुई हैं। अवश्य वह मानवता पर खेली जाने वाली एक गहरी धोम्येबाजी है। हम उसे अपना काम समझ बैठे हैं और दुनिया उसी की भाषा में मोचने को लाचार बनी है, यह धोरे की सबसे बड़ी सफलता है और हमारी सबसे बड़ी विदम्बना।

शायद आदमी अपने दिमाग के जोर से आदिमियत से दूर जा भटका है। एक भेद तो प्रकृति ने उसे आदि से ही दिया। वह स्त्री और पुरुष का भेद। उस भेद का प्रयोजन या सृष्टि। भेद होकर तो वह कष्टकर हो था और उस में भिन्न होकर स्त्री-पुरुष आपस में अघ भी जूम रहे हैं; खद रहे हैं और मित्र रहे हैं और फिर खद रहे हैं। हम

तरह वे सृजन कर रहे हैं और फिर-फिर सर्जन के लिए अपने को हठान् याध्य पा रहे हैं। इसको तो हम सचमुच काम का युद्ध कह सकते हैं। काम निःसन्देह काम की चीज़ है। मत सोचिए कि इस युद्ध में कम लोग काम आ रहे हैं। घर-घर इसका भोर्चा है और मर्मोत्क उसका रूप है। यह युद्ध तो इतना सारवान वस्तु भी है। दूसरी तरह की ज़बाहियाँ दिमागी भूतों की मालूम होती हैं। अश्लेषता से वह बहुत दूर चली जाती है। इसलिए कागजी इतिहास के पन्ने कितने भी चाहे उससे-रंग डाले आये प्रकृत इतिहास के मानम-पट पर उतनी गहरी लकीरें नहीं खिचतीं। गुस्सा कितना भी भीषण हो, होकर जप घीत जाता है तो याद नहीं रहता, प्यार याद में सदा ही धड़कता है।

काम और कामना परायण चीज़ें नहीं हैं। चीज़ खराब प्रज्ञाचर्य भी नहीं है। पर दोनों आपस में रूठते हैं तब खराबी पैदा होती है। मैं नहीं जानता कि प्रज्ञाचर्य काम को घोषण क्यों नहीं दे सकता। ईश्वर अनन्त-काम-रूप जगत् का संचालन करता है तो क्या इसी सामर्थ्य से नहीं कि वह स्वयं निष्काम है? गांधी ने अपने जीवन-काल में जाने कितने '॥ विवाह रचाये ! राष्ट्रीय महत्त्व का उस काल में शापद ही कोई विवाह होगा जिसके योगयोग में गांधी का हाथ न हो। प्रज्ञाचर्य, जो काम और कामना से डरता और द्वेष करता है, जो उनके प्रति मुस्करा नहीं सकता, मेरी समझ से अनीश्वरीय वस्तु है। कौन जाने उसके मूल में ईश्वर न होकर शैतान हो।

असल में तटों में जो टकराहट चला करती है वह समस्याएँ पैदा करती है। टकराहट न हो तो मीठी-मीठी लहरें उनके बीच सहाराती रहें जो सुन्दर तो जान पड़ें फिर भी समस्या-भी न लगे। संस्कृति, साहित्य, धर्म और नीति सब मेरे विचार में यही काम करते हैं, प्राणों में तो सामर्थ्य और वेग मौलिक है। मूल में प्राण का मतलब हो है चित्-शक्ति। बाहर की तरफ अवरोध पाकर वह सामर्थ्य और वेग संहार की ओर मुड़ता है, प्रकृत उपयोग उसका निर्माण है। संहार देकर सामर्थ्य

में इन्कार करना बड़ी भारी जड़ता और कायरता है। नाम आध्यात्मिक दे देने से मूर्खता बुद्धिमत्ता नहीं बन जाती, न संहार का शोर या शोक मनाने से संहार रुक सकता है। सामर्थ्य और वेग अपना गुण छोड़ नहीं सकते। निर्माण नहीं कर सकेंगे तो अवश्य उन्हें संघात करना होगा। गालीपन तो प्रकृति में कहीं नहीं है, न रह सकता है। महा-प्रक्षोभ, जो शून्य दीखता है, सत्यता से भरा है। सत् और वित् और आनन्द कण-कण, घट-घट में व्याप्त है। हो नहीं सकता कि सामर्थ्य हो और असमर्थ रहे, वेग हो और गतिहीन रह जाय। फल तो उसका होगा, रचनात्मक नहीं तो ध्वंसात्मक। वह साधुवाद जो भूतवाद से डरता है चाहे तो अपनी रक्षा में जंगल में भाग जाय, लेकिन भागकर पायगा क्या ? भूत का धाम वहाँ भी है, वह हर कहीं है।

स्त्री से पुरुष को छुट्टी नहीं मिल सकती। जब तक पुरुष है वह अधूरा है। इससे विवाह को मैं अनिवार्य धर्म मानता हूँ। पुरुष रहे और स्त्री से निरपेक्ष रहे—यह असम्भव है। निरर्थक नहीं, यह अनर्थक है। स्त्री हो और पुरुष की उपेक्षा देकर वह जीए—यह असम्भवता है, अकृतार्थता है। अधूरेपन को पूरना चल नहीं सकता। प्रह्लादचर्य अथवा ही परम सत्य है, पर उसका मतलब एकाकीपन नहीं है। जो नारी को नहीं अधनाना, उसे नारीत्व को अधनाना होगा। नर से वही स्त्री बच सकती है जो नरत्व अपने में लाती है। इस आशय में आदर्श अर्ध-नारीश्वर है। शूराक्षर की, यदि शौर्य और वीर्य उसका अहिंसक (यानी किंचित् स्त्रीत्व में सम्मिश्र) नहीं है तो, अन्त में स्त्री की शरण में गिरना होगा। नर का आदर्श नर में नहीं है, न नारी का नारी में। नर को नरत्व के और नारी को नारीत्व के घेरे में कैद रखने के रूप में जो प्रह्लादचर्य की रक्षा देखते हैं वे सत्य को नहीं देखना चाहते, अपने हठ में ही दृष्टि गाढ़ रखना चाहते हैं। जीत और जीतता सत्य है। हठ को मर्दा टूटना और हारना पड़ता है। कारण सत्य सम्पूर्णता है, हठ अधूरेपन है।

होली खुल खेलने का पर्व है। मर्यादाएँ उस अवसर पर पूजी नहीं जाती, वह मन्द दीख जाती है। आवेगों को अवसर मिलता है। मेरा मानना है, इससे प्रकृत मर्यादाओं पर छति नहीं आती, बल्कि उनके पालन में आगे कुछ सहायता ही मिलती है। विधि-निषेधों की जकड़ के बीच जिन्दगी जो पीछी पड़ रहती है, अवीर, गुलाल और टेसू की बखेर और सौझार में से अपने लिए कुछ खालिमा पा जाती है। स्त्री और पुरुष अपने-अपने ध्यान को भूलकर एक-दूसरे को स्वीकारने की ओर बढ़ते हैं, विचकारियों से पानी और कनखियों से प्यार फैलते हैं। नीति और राजनीति उस रोज अपनी जगह जा बैठती हैं, अपनी प्रभुता में आसन जमाकर जिन्दगी पर छाई नहीं रहती। जिन्दगी उस दिन कुछ काल बस मीठ के हाथ हो रहती है और वह उसे मल-मसलकर निपार देती है। आदमी जो हँका रहता है, उघाड़कर उसे अपने ही हाथ की यथार्थता को प्रत्यक्ष करने देती है। सुन्दर हम चाहते हैं, कदर्य से कतराते हैं—होली में सब एकमएक हो जाता है। मानो गुसलखाने की नल की टोंटी से बाहर आकर खुले प्रकृति के सरोवर में डुबकी लगाकर हम स्नान करने का अवसर पाते हैं। वह हम ग्रहंजीवियों के लिए उतनी घुरी बात नहीं, कुछ अच्छी ही बात है।

जीने का हक

“...इस तरह तुमने जीने का हक खो दिया है और देश और राजा के नाम पर तुम्हें मज़ा दी जाती है कि तुम खरम कर दिये जाओ।” ये शब्द विद्यापत के एक जज ने होनहार उच्च के एक आदमी पर फैसला देते हुए कहे।

अपराध क्या था और अपराधी कौन था, इसे जाने दीजिए। अपराधी कृतनीतिक रहा होगा और आज की खबर है कि अपराधी को फाँसी दे दी गई। पर मान लीजिए कि जुर्म नैतिक ही हो और मुजरिम अग्त में एक तक जाय। उस फर्क से हक की बात के बारे में फर्क नहीं पड़ता। और मवाल उम मुनियादी जीने के हक का है।

ऊपर से लगता है कि यह हक देश और राजा के हाथ में था उनके प्रतिनिधि-रूप अमुक जज के हाथ में है। पर देश कई हैं और उतने ही राजा समझिए। एक राज में फिर अनेक जज हैं। जीने और न जीने देने का अधिकार इस तरह स्वाता विकेन्द्रित है और सुविधापूर्वक हजारों-आखों में बिखरा हुआ है।

स्पष्ट है कि एक देश और एक राजा की दूसरे देश और दूसरे राजा के साथ टन जाय वो दोनों में से हर एक देश को अधिकार था जाता है कि वह दूसरे का पूरा सफाया कर दे। इसी अधिकार के आधार पर खदाइयाँ खदी जाती और सन्धियाँ की जाती हैं।

शायद मरना इस दुनिया में काफी तेजी से नहीं होता। पैदा होने से कहीं कम लोग मरते हैं। इस दिसाव में आदि तत्वों की थोर से आकस्मिक संयोगों के रूप में भी सहायता मिलती रहती है। फिर भी अमानामा बराबर नहीं होता। जीने का पलड़ा मरने से भारी ही रहा आता है। इससे एक अतिरिक्त काम के आविष्कार का बौद्ध मनुष्य के मस्तिष्क पर पड़ता रहता है। वह काम है, मारना। अपने-आप अगर काफी संख्या में लोग नहीं मरते हैं और जीये जाने का आग्रह रखते हैं तो जरूर इस अवस्था को सुधारना होगा और मारने की एक वैधानिक पद्धति को अपने बीच सुरक्षित और प्रतिष्ठित रखना होगा।

मारने के बहुत से प्रकार हैं। पर वैध कुछ ही हैं, शेष अवैध हैं। उपादेय वे प्रकार हैं जहाँ मारने में योग देने वाले व्यक्ति अनुभव करते हैं—कि उन्होंने एक गुरु-गम्भीर कर्त्तव्य-पात्रन के निमित्त ऐसा किया है। अतः वैसा करने के लिए उन्हें उचित गौरव और पुरस्कार भी दिया जाता है। सेनापति, क्रांतिकारी, शूरवीर और यत्निदानी वैसे ही उदाहरणीय लोग हैं। ये लोग आदेश की जगह उद्देश्य से, प्रमाद की जगह स्फूर्ति से, पृष्ठा की जगह उत्साह से, स्वार्थ की जगह परमार्थ से और द्विपने के बजाय बजागर मारते हैं। मारकर उनके चित्त में खानि नहीं होती, मान भरता है। पर मानना होगा कि ऊपर के लोगों का मारना अकृष्ट कितना भी हो, पूरी तरह शान्त भाव में नहीं होता। इन विधियों में कुछ खतरा भी समाया रहता है। विधि मारने की मरुची वैधानिक वह है जहाँ मात्र शान्त हो, खतरा शून्य हो और व्यक्ति केवल विधान का उपकरण हो।

जग के हाथ मारने का जो विशेष प्रकार आया है, मानना होगा कि वह ही सम्पूर्णतया शान्त और निष्काम प्रकार है। उसके काम में सहायता करने वाले मकील और अवज्ञा की निस्पृहता और भी यदी-च्छदी माननी होगी।

जो आगे जी ही नहीं सकता इतना जो खुरा है, उसकी सहायता

के डिण्ड तो काट है। ठीक समय पर उसके पाम वह आ पहुँचता है और चूकता नहीं। लेकिन जो जो मकते हैं उन्हें अपनी सहायता में मारने का हक नहीं है। ओह ! वह पाप है। फौसी की सज़ा पाया हुआ कोई आत्मघात कर ले तो यह भारी अपराध है। ऐसे फौसी देने वालों का शेष रद्द जाता है। उन्हें ठकुरता का अवसर चाहिए। हम-त्रिण् जो-जान में और अथक मेज़ा में उन्हें ठसे त्रिजाये रटना पड़ता है कि ठीक मुहूर्त पर ठसे मारने का कर्त्तव्य है उसके प्रति पूरा कर सकें।

धर्म का तत्त्व गूढ़ बताया है। वही मतिमान हममें चला जाते हैं। जो जानता है वही जानता है। मयार्य में कोई अपने धाये से बाहर नहीं जानता। हममें उस जज के भीतर की चीज़ कहे जो मुँह से कहता और कलम से लिखता है कि एक की जान पर आ बनती है। न हमकी ही क्या कही जा सकती है, जो जज की बात को अपनी जान पर लेकर हमकी जज़ी को बहाल करता है।

धर्म का तत्त्व गूढ़ है, क्योंकि हमी के महारे हम आपस में मारते और मारते हुए जीये चल रहे हैं।

वह ठीक। लेकिन क्या यह सबमुच ज़रूरी है कि मारने का हम एक ज्ञान बनायें और विधान बनायें ? ज़रूरी है कि हम कहें कि हमें यह हक है ? क्या मारने का काम इतना मीठा और माफ़ नहीं है कि यहम की हममें ज़रूरत न रह जाय। शेर शिकार मारता है—क्या हममें हमें किसी का समर्थन चाहिए ? क्या घटना अपने में इतनी मच धनु नहीं कि उसके समर्थन की शास्त्र देने ? क्या ताकत शुद्ध में ही हक नहीं ? अगर ताकत है, तो यह भी है कि मारा जायगा। ताकत नहीं तो अपने में क्या करे ? हममें क्या चीज़ माफ़ नहीं है ? और जो ताफ़ है हम्माफ़ भी वही है।

जज ने जो किया देश और राजा के नाम पर। आगे बढ़कर कोई मानयता के नाम पर वह कर सकता है। माय ही लोग हो सकते हैं—

देवी-देवता के नाम पर नर की बलि चढ़ाएँ। बहरहाल नाम बहुत हैं और आदमी बहुत हैं और यज्ञ के बिना बलि नहीं सकता है। इससे किसी भी मन्त्र के साथ हो, आदमी का होमना जारी रहने वाला है।

सबमुच उस यज्ञ पर कोई आपत्ति नहीं हो सकेगी। वह प्रेम कैसा जहाँ आदमी की जान न ली जा सके? जान ऐसी पवित्र वस्तु बनेगी तो दुनिया का रोज चलेगा कैसे? यही तो संसार का रस है और इसी से दया-माया भीठी लगती है। पर तरह-तरह के तर्कों, मामों और मन्त्रों के योग से सहज की गरिष्ट, स्पष्ट की गूढ़ और साफ की उलझा बनाने की कोशिश है, वह नाहक। कथ था कि मारना न था। कब होगा कि मारना न रहे। मारना चमर है।

यह बात इतनी खुली उजागर है कि ऊपर किसी तरह की शुतावट उसे ठक नहीं सकती। या तो मारना गलत है और कमी कहीं भी सही नहीं है, या सही है तो उसके लिए उतना ही जरूरी है कि उस पर डटा रहा जाय और कोई-न-कोई समर्थन बनाकर उसे दे दिया जाय।

पर सवाल जीने और उसके हक का है। जीना कहीं से मिलता है? वह देश से, राजा से और कानून से मिलता देया नहीं जाता। माता-पिता से मिलता है—वह माना जा सके तो माँ-बाप को उमे लेने का भी हक पहुँचेगा। वह हक उन्हें नहीं है। मानी ये नये जीवन के कर्त्ता नहीं, करण (माध्यम) ही हैं। व्यक्ति अपने से जीता समझा जाय तो अपने से जीवन समाप्त करने का भी वह अधिकारी हो। पर ऐसा भी नहीं है। इससे होने का हक खुद व्यक्ति से, माता-पिता से या देश-राजा से प्राप्त नहीं होता। हर पुरुष का होना और जीना जुदा है उस आदि कारण से जो अखण्ड, अनन्त और स्वयंभाव से है। उदय होना वहाँ से है, इससे विलीन भी होना वहीं है। जीने की टोर जिसके हाथ है, उसे खींचने की भी उसी के हाथ है। यहाँ जिसने भेजा है, उसे छोड़ जिसके उठाये उसे वहाँ से उटना हो? जीने और मरने के हक के बारे में इससे दुनियादी और क्या कहा जाय?

बेचिन जुर्म ! पर क्या वह दूक का है ? क्या जो सुजरिम है इसी-
 लिए नहीं है कि वोह जज भी है । क्या दुष्ट माधु से अलग होकर हो
 सकता है ? उनको अलग रख-मानकर हमारा खेद खजने में सुमीठा
 होता है नहीं, पर दुष्ट को मारने में माधु जीता है वह समझना मूल
 है । अपराध का और न्याय का शास्त्र करने लिए जो भी चाहे नियमो-
 पनियम रखे, पर क्या यह उम्मीद कृपा न होगी कि जीने के हक को
 वह वहाँ से ■ खींचे जहाँ वह है ?

कब होगा कि हम समझेंगे कि अनियुक्त वज्र में अलग नहीं है
 और अलग होकर वह जज का भी जज है; और अपराधी को मारना
 अपराध को जिज्ञाना है ।

ज़रूरी भेदाभेद

एसोसिएशन का सदस्य तो मैं नहीं हूँ, सदस्य कहीं का भी नहीं हूँ, पर एक मित्र सदस्य हूँ, उनकी वजह से कभी-कभी यहाँ आ जाता हूँ। एसोसिएशन को ज्ञात हुआ है कि मैं विजायत गया हूँ, अंग्रेजी बोल लेता हूँ, अतः मेरी उपस्थिति उन्हें अप्रिय नहीं होती।

यही क्यों, कुछ लोगों से यहाँ बैठकर लुकी भी हो गई है। एक है काला महेशप्रसाद जी। बहुत जिम्दादिल आदमी हैं। बक़ील हैं, और अच्छे बड़े बक़ील हैं। जाबदाद भी हैं। अध्ययनशील हैं और नये विचारों के प्रशंसक हैं। सार्वजनिक सेवा के कामों में अच्छा योग देते रहते हैं। दिल खोलकर सम्मिलित और बात करते हैं। मैं उन से प्रभावित हूँ।

आज बीच में मसला सोशलिज़्म का था और बैठक सरगम थी।

महेरवर जी की सोशलिज़्म का क़ायम होने से कोई बचाव नहीं दीजता। उन्हें अचरज है कि कोई आदमी ईमानदार होकर सोशलिज़्म को माने बिना कैसे रह सकता है। यह सच्ची बात है, कोई ज़बर-दस्ती सच्चाई से आँख मीचना चाहे तो बात दूसरी, पर सोशलिज़्म उजाड़े के समान साफ़ है। हम और आप उसके समर्थक हो सकते हैं, चाहे तो विरोधी हो सकते हैं। पर हमारे समर्थन और विरोध की गिनती क्या है? सोशलिज़्म युग-सत्य है, वह युग-धर्म है।

मैं इस तरह की बातों के बीच में कुछ विस्तार कर जाता हूँ,—क्या क्या है, वह मैं नहीं करता। और जब कुछ निश्चित होकर सामने कहा है कि मैं बहुत और बहुत हूँ, तब मैं सम्भवतः उनके चेहरे की ओर देखकर सोच करता हूँ 'क्या बता है कि यही सत्य हो। तुम स्वयं तो कुछ जानते हो नहीं, तब क्यों ऐसे कह सकते हो कि वह सत्य नहीं है।'

मनुष्य की हरने में कि "हो, संतुष्टि" कुछ-कुछ है। मनुष्य व्यक्ति बनकर बनता नहीं है। वह स्वभाव का होता है। स्वभाव व्यक्ति में बनी जाता है। व्यक्तिगत जीवन का ही कार्य आदमी करने को बाध्य होता है, करता है, 'वह मेरी बात, मेरी जानकारी'। इस तरह अपने व्यक्ति है उसके अनन्त स्वयं बने होते हैं। वह स्वयं में संघर्ष होता है और बहुत बड़े बड़े बनता है। मनुष्य के रूप में मैं और वर्तमान में से उभरता, यही वह व्यक्ति का सम्भवतः हो जाता बाह्य। वह संस्था ही जो स्वभाव की प्रतिनिधि है, जिसने मनुष्य केन्द्रित हो,—एक संतुष्टि में है। वह संस्था स्वयं-विचार हो,—व्यक्ति मनुष्य-संस्था के रूप में ही, वह बनता है, संस्था ही। और मेरे "वही वह संस्था" की मूल अवधारणा की प्रतिष्ठा है, अवधारणा की भी भाविक हो, मूल की भी प्रतिष्ठा है, और फिर पैदावार की भी भाविक बनी ही। व्यक्ति की अवधारणा ४ बने ही जाय।—इसलिए मैं आज एक बात है दूसरा अनु है। एक क्यों,—उस इस इस है वह एक अनु है। अवधारणा होती है,—कभी देख-भेन और दाहिना-बाया के नाम पर होती है, वह अवस्था में वे अवधारणा अनुओं के स्वरों में होती है और उनमें के स्वरों के छिप होती हैं। उन युद्धों में हमने-जाने आदमी करते हैं। वह वह बातों की भी तबको होता बनता है जो कुछ के अवस्था बनता होते हैं। यह शब्द व्यक्ति-स्वभाव के पैदा होते हैं। मनुष्य अनु है,—यह एक सामाजिक अनु है, वैयक्तिक अनु है, वह और कुछ बने करित

पर वह है श्रौततन्त्र पशु । समाज का शासन उस पर अनिवार्य है । स्वत्व सय समाज में रहे, व्यक्ति निस्स्वत्व हो । व्यक्ति का धर्म आत्म-दान है, उसका स्वत्व कुछ नहीं है । कर्तव्य सेवा है ।—भाज इसी जीवन-नीति के आधार पर समाज की रचना खड़ी करनी होगी । सोशलिज़्म यही कहता है और उसके श्रौचित्य का खण्डन नहीं किया जा सकता ।”

महेश्वर जी से असहमत होने के लिए मेरे पास व्यवहार नहीं है, पर उनकी-सी दृष्टि भी मुझ में नहीं है और न उतनी साफ-साफ बातें मुझे दीख पाती हैं ! यह मैं जानता हूँ कि मानव पशु है, फिर भी मन इस पर सन्तुष्ट नहीं होता कि वह पशु ही है । पशु हो, पर मानव भी क्या यह नहीं है ? और महेश्वर जी की और सस्पृह-सम्भ्रम के साथ देखाता रह जाता हूँ ।

“आप कुछ कहिए, लेकिन मैं तो सोलह आने इस चीज़ में बँध गया हूँ । आप जानते हैं, मेरे पास जायदाद है । लेकिन मैं जानता हूँ वह मेरी नहीं है । मैं प्रतीक्षा में हूँ कि कब स्थिति बदले और एक समय सदाशय सोशलिस्ट स्टेट इस सबको अपने गुम्मे ले ले । मैं खुशी से इसके लिए तैयार होऊँगा । सोशलाइज़ेशन हुए बिना उपाय नहीं । यों उलझनें बढ़ती ही जायेंगी । आप देखिए, मेरे दस मकान हैं । मैं उन सब दस मकानों में कैसे रह सकता हूँ ? यह बिल्कुल नामुमकिन है । फिर यह चीज़ कि वे दस मकान मेरे हैं, कहीं-न-कहीं झूठ हो जाती है, गूँझत हो जाती है । जब यह मुमकिन नहीं है कि मैं दस मकानों में रह सकूँ, तब यह भी नामुमकिन है कि वे दस मकान मेरे हों । किन्तु, यही सम्भावना आज का सबसे ठोस सत्य बनी हुई है । मैं कहता हूँ यह रोग है, मैं कहता हूँ यह झूठ है । लेकिन सोशलिज़्म आने में दिन लग सकते हैं, तब तक मुझे यह बर्दाश्त हो करते रहना होगा कि दसों मकान मेरे हों और मैं उन्हें अपने मानूँ,—यद्यपि मैं अपने मन में जानता हूँ कि वे मकान मुझ से ज्यादा उनके हैं जो अपने को

किरायेदार समझते हैं और जिन्हें उनकी जरूरत है।”

इस स्थल पर एकाएक रुककर मेरी ओर मुलातिष होकर उन्होंने कहा—“क्यों कैलाश बाबू ?”

शायद मैंने ऊपर नहीं कहा कि जिस मकान में मैं रहता हूँ वह महे-
श्वरनाथ जी का है। मैं उनके प्रश्न का कुछ उत्तर नहीं दे सका।

उन्होंने फिर पूछा—“क्यों कैलाश बाबू, आप क्या कहते हैं ? सोश-
लिज्म में ही क्या समाज के रोग का इलाज नहीं है ? हमारी राजनीति
के लिए क्या बड़ी सिद्धान्त दिशा-दर्शक नहीं होना चाहिए ? हम कैसी
समाज-रचना चाहते हैं, कैसी सरकार चाहते हैं, मनुष्यों के आपसी
सम्बन्धों के कैसे नियामक चाहते हैं ?—आप तो लिखा भी करते हैं,
यथाहय क्या कहते हैं ?”

“मैं लिखता तो हूँ, पर छोटी-छोटी बातें लिखता हूँ। बड़ी बातें
बड़ी मालूम होती हैं। लेखक होकर जानते-जानते मैंने यह जाना है कि
मैं क्या नहीं हूँ, विद्वान् नहीं हूँ। बड़ी बातों में मेरा बरा नहीं है। कहते
हैं, लेखक विचारक होता है। मालूम तो मुझे भी ऐसा होता है। पर
मेरी विचारकता छोटी-छोटी बातों से मुझे छुट्टी नहीं देने देती। मैंने
कहा—“मैं इस बारे में क्या कह सकता हूँ।”

महेश्वर जी ने महास प्रमन्नता से कहा—“बाद, आप नहीं कह
सकते तो कौन कह सकता है ?”

मैंने कहा—“मुझे मालूम नहीं। मैंने अभी सोशलिज्म पर पूरा
साहित्य नहीं पढ़ा है। पाँच-साठ किताबें पढ़ी हैं। और सोशलिज्म पर
साहित्य है इतना कि उमे पढ़ने के लिए एक जिन्दगी काफी नहीं है।
तब मैं इस जिन्दगी में उसके बारे में क्या कह सकता हूँ ?”

महेश्वर जी ने कहा—“भाई, दूढ़े चतुर हो। बचना कोई तुमसे
सीखे।”

पर मुझे अब इस तरह अपनी ही हार पर चतुराई का भेष दिया
जाना है, तब मैं लज्जा से ढँक जाता हूँ। लगता है कि मेरी अज्ञानता

कहीं उनके व्यंग का विषय तो नहीं हो रही है।

मैंने कहा—“नहीं, बचने की तो बात नहीं—”

महेश्वर जी बोले—“तो क्या बात है ? कहिए न ?”

अपनी कठिनाई जतलाते हुए मैंने कहा कि जब मैं समाज की समस्या पर विचारना चाहता हूँ, तभी अपने को ठेककर यह विचार सामने आ खड़ा होता है कि समाज की समस्या के विचार से मेरा क्या सम्बन्ध है। तब मुझे मालूम होता है कि सम्बन्ध तो है और वह सम्बन्ध बड़ा घनिष्ठ है। वास्तव में मेरी अपनी ही समस्या समाज की भी समस्या है। वे दोनों भिन्न नहीं हैं। व्यक्ति का व्यापक रूप समाज है। पर चूँकि मैं व्यक्ति हूँ, इसलिए समस्या का निदान और समाधान मुझे मूल-व्यक्ति की परिभाषा में खोजना और पाना अधिक उपयुक्त और सम्भव मालूम होता है। इस भौति बात मेरे लिए हवाई और शास्त्रीय कम हो जाती है और वह कुछ अधिक निकट मानवीय और जीवित बन जाती है। मेरे लिए एक सवाल यह भी है कि मुझे रौटी मिले। मिलने पर फिर सवाल होता है कि समझें, कैसे मिली ? इसी सवाल के साथ लगा खड़ा आता है ऐसे का सवाल। वह वैसा कापी या और ज्यादा क्यों नहीं आया ? क्यों ? या कैसे आये ? क्यों आये ? वह कहाँ से चलकर मुझ तक आता है ? क्यों वह वैसा एक जगह जाकर हकट्टा होता है और दूसरी जगह पहुँचता ही नहीं ? वह वैसा है क्या ?—ये और इस तरह के और-और सवाल खड़े होते हैं। इन सब सवालों के अस्तित्व की सार्थकता तभी है जब कि भूल प्रश्न से उनका नाता जुड़ा रहे। यह मैं आपको बताऊँ कि शंका की प्रवृत्ति मुझ में खूब है। शंकाओं के प्रत्युत्तर में ही मेरा लेखन-कार्य सम्भव होता है। तब यह तो आप न समझिए कि मैं बहुत तृप्त और सन्तुष्ट जीवन जीता हूँ। लेकिन सोशलिज्म के मामले में दरख देने के लिए ऐसा मालूम होता है कि मुझे विचारक से अधिक विद्वान् होना चाहिए। विद्वान् मैं नहीं हो पाता, किताबें मैं पढ़ता हूँ, फिर भी वे मुझे विद्वान्

नहीं बनाती। मेरे साथ तो रोग यह लग गया है कि अतीत को मैं आज के सम्यन्ध की अपेक्षा में देखना चाहता हूँ, भविष्य का सम्यन्ध भी आज से बिटा लेना चाहता हूँ और विद्या को जीवन पर कसते रहना चाहता हूँ। इसमें, बहुत से अतीत और बहुत से स्वप्न और बहुत सी विद्या से मुझे हाथ घोना पड़ता है। यह दयनीय हो सकता है और मैं कह सकता हूँ कि अगर मुझे मुक्त पर छोड़ दें। सोशलिज्म का मैं श्रुत हूँ, उसमें मुझे स्थापान मिलता है। वह अच्छे बार्ताबाप की चीज़ है। लेकिन आज और इस वण मुझे क्या और कैसा होना चाहिए, इसकी कोई सूझ इस 'इज्म' में मे मुझे प्राप्त नहीं होती। मुझे मालूम होता है कि मैं जो-कुछ हूँ, सोशलिस्टिक स्टेट की प्रतीक्षा करता हुआ बही बना रह सकता हूँ और अपना सोशलिज्म अखण्ड भी रत्न सकता हूँ। तब मैं उसके बारे में क्या कह सकूँ ? क्योंकि मेरा क्षेत्र तो परिमित है न ? सोशलिज्म एक विचार का प्रतीक है। विचार शक्ति है। वह शक्ति किन्तु 'इज्म' की नहीं है, उसको मानने वाले लोगों की सच्चाई की वह शक्ति है। लोगों को जपजपकार के लिए एक पुकार चाहिए किन्तु पुकार का वह शब्द मुख्य उद्देश्य है। उसी के कारण शब्द में सरपटा जाती है। सोशलिज्म का विधान वैसा ही है, जैसा मरुटे का कपड़ा। मरुटे को सरप बनाने वाला कपड़ा नहीं है, गद्दीदों का खून है। सोशलिज्म की सफलता यदि हुई है, हो रही है, या होगी, वह नहीं निर्भर है इस बात पर कि सोशलिज्म अन्ततः क्या है और क्या नहीं है, प्रायुः वह सफलता अवलम्बित है इस पर कि सोशलिस्ट अपने जीवन में अपने मन्तव्यों के साथ कितना अभिन्न और तल्लीन है और कितना वह निस्वार्थ है। और अपने निज की और आज की दृष्टि से, अर्थात् शुद्ध व्यवहार की दृष्टि से, यह सोशलिज्म मुझे अपने लिए इतना वादमय, इतना हटा हुआ और अशास्त्रीय-सा ठाव ज्ञात होता है कि मुझे उसमें तल्लीनता नहीं मिलती। और मैं क्या कहूँ ? धर्म से बही शक्ति मैं नहीं जानता। पर जीवन से कटकर जब वह एक मतवाद और पन्थ का रूप धारता है, तब वही निर्वापिता का बहाना

और पापखंड का गढ़ बन जाता है। सोशलजिज्म को आरम्भ से ही एक वाद बनाया जा रहा है,—यह सोशलजिज्म के लिए ही भयंकर है।

महेश्वर जी ने कहा—“आप तो मिस्टिक हुए जा रहे हैं कैलाश बाबू, पर इससे दुनिया का काम नहीं चलता। आप शायद वह चाहते हैं जो साथ-साथ दूसरी दुनिया को भी संभाले।”

“हाँ, मैं वह चाहता हूँ जिससे सभी कुछ संभले, जिससे सम-प्रता में जीवन का हल हो। मुझे जीवन-नीति चाहिए, समाज अथवा राज-नीति नहीं। वह जीवन-नीति ही फिर समाज की अपेक्षा राज-नीति बन जायगी। जीवन एक है, उसमें खाने नहीं हैं। जैसे कि व्यक्ति का वह संभलना शक्य है जो कि समाज को बिगाड़ता है, उसी तरह दुनिया का वह संभलना शक्य है जिसमें दूसरी दुनिया अगर वह हो, तो उस के बिगाड़ने का डर है। आदमी करोड़पति हो, वह उसकी मिद्धि नहीं है। वह सम्पूर्णतः परार्थ-त्तर हो, यही उसकी सफलता है। इसी तरह दुनिया की सिद्धि दुनियाधीन की अतिशयता में नहीं है, वह किसी और वही सत्ता से सम्बन्धित है।”

“आपका मतलब धर्म से है ?”

“हाँ, वह भी मेरा मतलब है।”

“लेकिन आप सोशलजिज्म के खिलाफ तो नहीं हैं ?”

“नहीं खिलाफ नहीं हूँ। लेकिन—”

“वस इतना ही चाहिए। ‘लेकिन’ फिर देखेंगे—”

“यह कहकर महेश्वर जी ने तनिक मुस्कराकर चारों ओर देखा और फिर सामने रखे एक भाग से भरे गिलास को उठाकर वह दूसरी ओर चले गए। मैं बैठा देखता रह गया और फिर—

अभेद

रात—

सब सो गए हैं और आनमान में तारे घिरे हैं। मैं उनकी ओर देखता हुआ जागता हूँ। नींद आती ही नहीं। मेरा मन तारों को

देखकर विस्मय, स्नेह और अज्ञान से मरा जाता है। वे तारे हैं, छोटी-छोटी चमकती बुन्दियों-से, कैसे प्यारे-प्यारे तारे। पर उनमें से हर एक अपने में विश्व है। वे कितने हैं ?—कुछ पार नहीं, कुछ भी अन्त नहीं। कितनी दूर हैं ?—कोई पता नहीं। हिमाच की पहुँच से बाहर, वे नन्हें-नन्हें क्षिप-क्षिप चमक रहे हैं। उनके तले कल्पना स्तब्ध हो जाती है। स्वर्ण के चूर्ण से छाया, शान्त, सुख, सहास्य कैसा यह प्रभाव है।—एकान्त, अछोर, फिर भी कैसा निकट, कैसा स्वगत।—मुझे नींद नहीं आती और मैं उसे नहीं छुलाना चाहता। चाहता हूँ, यह सब तारे मुझे मिल जायें। मुझसे बाहर कुछ भी न रहे। सब-कुछ मुझमें हो रहे, और मैं उनमें।

मैं अपने को बहुत छोटा पाता हूँ, बहुत छोटा।—बिखकुल बिन्दु, एक जरा, एक शून्य। और इस समय जितना मैं अपने को शून्य अनुभव करता हूँ, उतना ही मेरा मन भरता जाता है। जाने कैसे, मैं अपने को उतना हा बड़ा होता हुआ पाता हूँ। जैसे जो के भीतर आकाश भरा जाता हो, उमड़ा जाता हो। मुझे यदा अन्धा लग रहा है कि मैं कुछ भी नहीं हूँ। जो हूँ, समस्त की गोद में हूँ, सब में हूँ। मुझे मालूम होता है कि मेरी सीमाएँ मिट गई हैं, मैं खोया जा रहा हूँ, मिला जा रहा हूँ। मालूम होता है, एक गम्भीर आनन्द—

तारे उस नीले शून्य में गहरे-से गहरे पैदे हैं। जहाँ तक नीलिमा है, वहाँ तक वे हैं। यह स्वर्ण-क्यों ने भरा नीला-नीला क्या है ? आकारा क्या है ? समय क्या है ? मैं क्या हूँ ?—पर जो हो, मैं आनन्द में हूँ। इस समय तो मेरी अज्ञानता ही सबसे बड़ा ज्ञान है। मैं कुछ नहीं जानता, यही मेरी स्वतन्त्रता है। ज्ञान का बन्धन मुझे नहीं चाहिए, नहीं चाहिए। तारों का अर्थ मुझे नहीं चाहिए, नहीं चाहिए। मुझे उनका तापन ही सब है, यही बस है। मैं उन्हें तारे ही समझूँगा, तारे बनकर मैं उनमें अज्ञानपन, अपनापन भिगोये रखता हूँ। मुझे नहीं चाहिए कोई ज्ञान। उस समस्त के आगे तो बस मैं इतना ही

चाहता हूँ कि मैं सारे राज खोजकर प्रस्तुत हो रहूँ। चारों ओर अपने को छोड़ दूँ और भीतर से अपने को रिक्त कर दूँ कि यह निस्सीमता, यह समस्तता बिना बाधा के मुझे छुएँ और भीतर भर जाय।

लोग सो रहे हैं। रात बीत रही है। मुझे नींद नहीं है और लोग भी होंगे, जिन्हें नींद न होगी। वे राजा भी हो सकते हैं, रंक भी हो सकते हैं। ग़रे राजा क्या, रंक क्या? नींद के सामने कोई क्या है? किसकी नींद को कौन रोक सकता है? आदमी अपनी नींद को आप ही रोक सकता है। दुनिया में भेद-विभेद हैं, नियम-कानून हैं। पर भेद-विभेद कितने ही हों, नियम-कानून कैसे ही हों,—रात रात है। जो नहीं सोते वे नहीं सोते, पर रात सबको सुलाती है। सब भेद-प्रभेद भी सो जाते हैं, नियम-कानून भी सो जाते हैं। रात में रंक की नींद राजा नहीं छीनेगा और राजा की नींद भी रंक की नींद से प्यारी नहीं हो सकेगी। नींद सबको बराबर समझेगी, वह सबको बराबर में डुबा देगी। नींद में फिर स्वप्न आयेंगे और वे, मनुष्य की बाधा मिटाकर, उसे जहाँ वह चाहें, ले जाएँगे। रात को जब आदमी सोएगा, तब प्रकृति उसे थप-केगी। आदमी दिन-भर अपने धोखे में खड़े किये विभेदों के झगड़ों से झगड़कर जब हारेगा और हारकर सोएगा, तब उसकी बन्ध पलकों पर प्रकृति स्वप्न लहरावेगी। उन स्वप्नों में रंक सोने के महलों में वास करे तो कोई राजा उसे रोकने नहीं आएगा। वह वहाँ सब सुख सम्भोग पायेगा। राजा अगर उन स्वप्नों में संकट के मुँह में पड़ेगा और बलेश भोगेगा तो कोई चाटुकार इससे बचा नहीं सकेगा। राजा, अपनी आत्मा को लेकर मात्र स्वयं होकर ही अपनी नींद पायेगा। तब वह है और उसके भीतर का अम्यक्त है। तब वह राजा कहाँ है?—मात्र बेचारा है। इसी प्रकार नींद में वह रंक भी मात्र अपनी आत्मा के सम्मुख हो रहेगा। तब वह है और उससे सन्निहित अम्यक्त है। तब वह बेचारा कहाँ रंक है! वह सब प्रकृति रूप में जो है, वही है।

उस रात्रि की निस्तब्धता के, आकाश में महाशून्य में और प्रकृति

को चौकसी में अपनी मानवीय अस्मिता को मोड़, सोंपकर मानव शिशु बनकर मो जाया है। पर फिर दिन आता है। तब आदमी कहता है कि वह जाग्रत है। वह कहता है कि तब वह सावधान है। और जाग्रत और सावधान बनकर वह मानव कहता है कि मानवता में श्रेष्ठियाँ हैं—अभेद तो मिथ्या स्वप्न था, सार अथवा सत्य तो भेद है। तब वह कहता है कि मैं चेतन उत्तम नहीं हूँ, जितना राजा हूँ अथवा रंक हूँ। स्वप्न में हमारा काम नहीं चलेगा, काम ज्ञान में चलेगा। ज्ञान का सखा नाम विज्ञान है। और वह विज्ञान यह है कि मैं या तो गरीब हूँ या अमीर हूँ। दिन में क्या अब दसने चाँगे नहीं गोल लो हैं? दिन में क्या वह चीज़ों की अधिक नहीं पहचानता है? दिन-रात की तरह चंचल नहीं है, वह उजड़ा है। तारे अँधेरे का साथ हों, पर जाग्रत अवस्था में क्या वे मूट नहीं हैं?—देखो न, कैसे दिन के उजाले में माग छिपे हैं। जाग्रत दिन के मध्य की दोन त्याग सकता है? वही कबल सत्य है, वही दोम सत्य है। और वह सत्य यह है कि तारे नहीं हैं, हम हैं। हमी हैं। हमी हैं और हम जाग्रत हैं। और सामने हमारे हमारी समस्याएँ हैं। अतः मनुष्य कर्म करेगा, धर्म पुद्द करेगा, वह रक करेगा, वह जानेगा। मोड़ गलत है और स्वप्न भ्रम है। यह दुष्प्रसङ्ग है कि मानव मोना है और मोना अमानवता है। अँधेरी रात क्या गलत हो नहीं है कि त्रिमका महारा लेकर आम-मान ताँों से बमक जाता है, और दुनिया घुँघली हो जाती है? हमें चारों ओर धूप चाहिए, धूप, त्रिममे हमारे आत्मनाम का छुट-बकपन बमक ठटे और दूर की मत्र आत्ममानी व्यर्थता लुप्त हो जाय?

मैं जानता हूँ, यह ठीक है। ठीक ही कैसे नहीं है? छेदित क्या यह मूल भी नहीं है? और मूल पर स्थापित होने में क्या सर्वथा मूल ही नहीं है? क्या यह गलत है कि नौद में हम लाजा होते हैं और दिन-भर की हमारी थकान लो जाती है? क्या यह गलत है कि हम प्रमाण में जय जीतने और जीने के लिए टपट होती हैं, तब सन्धानमत्तर

नींद चाहते हैं ? क्या यह नहीं हो सकता कि स्वप्नों में हम अपने थकान छोते हैं, और फिर उन्हीं स्वप्नों की राह अपने में ताजगी भी भरते हैं ? क्या यह नहीं हो सकता कि दिन में हम व्यक्त के साथ इतने जड़ित और अव्यक्त के प्रति इतने जट्ट होते हैं कि रात में अव्यक्त व्यक्त को शुन्य बनाकर स्वयं प्रस्फुरित होता हैं और इस भाँति हमारे जीवन के भीतर की समता को स्थिर रखता हैं ? क्या यह भी नहीं हो सकता कि हम स्वप्नों में विभेद को तिरस्कृत करके अभेद का पान करते और उसी के परिणाम में उठकर विभेद से मुक्त करने में अधिक समर्थ होते हैं ? क्या यह नहीं हो सकता कि रात पर दिन निर्भर है, और रात न हो तो दिन दूबर हो जाय ? क्या यह नहीं है कि विभेद सब तक असत्य असम्भव है, जब तक अभेद उममें व्याप्त न हो ? क्या—

पर रात थीत रही है, और मेरी छाँटों में नींद नहीं है। ओह, यह समस्त क्या है ? मैं क्या हूँ ? मैं कुछ नहीं जानता,—मैं कुछ नहीं जानूँगा, मैं सब हूँ। सब मैं हूँ।

तभी कहीं घण्टा बजा—एक। जैसे धँधरे में गूँज गया, ए-ए-क। मैं उस गूँज को सुनता हुआ रह गया। गूँज धीमे-धीमे बिलीन हो गई, और सन्नाटा। फिर वैसे ही सुन्न हो गया। मैंने कहा—‘एक।’ दोहराया—‘एक, एक, एक।’ मैंने दोहराना जारी रखा। नींद कुछ मेरी ओर उतरने लगी। अब सोऊँगा। मैं सोऊँगा। बाहर अनेकता के बीच एक बनकर स्थिर शान्ति से क्यों न मैं सो जाऊँगा ? मैं चाहने लगा, मैं सोऊँ। पर तारे हँसते थे और हँसते थे, और मेरी छाँटों में नींद धीमे-धीमे उतरकर जा रही थी।

जल्दरी .

दिन के साढ़े दस बजे होंगे। मैं मेज पर बैठा था तभी मुन्शीजी आये। आला महेस्वरनाथ जी की जो शहर के इधर-उधर और कई तरफ फैली हुई जायदाद है, उस सबकी देखभाल इन मुन्शीजी पर

है। मुन्शीजी बड़े कम-व्यस्त और संक्षिप्त शब्दों के आदमी हैं। विनय-शील बहुत हैं, बहुत लिहाज रखते हैं। पर कर्तव्य के समय तत्पर हैं।

मुन्शीजी ने कहा—“मुझे माफ़ कीजिएगा। ओह, मैं ने हर्ज किया।” पर हाँ,—बह,—यह तोमरा मझीना है। आप चैक कब भिजवा दीजिएगा? राय साहब कहते थे—”

“बात यह है कि पिछले दो माह का किराया मैंने नहीं दिया। दिया क्या, नहीं दे नहीं पाया।” मैंने मुन्शीजी को और देखा। मुझे यह अनु-ग्रह कर हुआ कि मुन्शीजी अब भी अपनी विनम्रता और विनय-शीलता को अपने काबू में किये हुए हैं। वह घमकाकर भी तो कह सकते हैं कि लाहूर साहब, किराया दीजिए। यह क्या अधिक अनुकूल न हो?

यह सोचता हुआ मैं फिर अपने सामने मेज़ पर लिखे जाते हुए कागज़ों को देखने लगा।

मुन्शीजी ने कहा—“मेरे लिए क्या हुकूम है?”

पर मेरी समझ में न आया कि उनके लिए क्या हुकूम हो। अगर (मैंने सोचा)—इनकी जगह खुद (राय साहब) महेश्वर जी होते, तो उनसे कहता कि किराए की बात तो फिर पीछे देंदिएगा, इस समय तो आएँ, सुनिए कि मैंने इस लेख में क्या लिखा है। महेश्वर जी को साहित्य में रस है और वह विचारवान् हैं,—विचारवान् में आशय यह नहीं कि किराया लेना उन्हें छोड़ देना चाहिए। अभिप्राय यह कि वह अवरण ऐसे व्यक्ति हैं कि किराए की-सी छोटी बातों को पीछे रगड़कर वह सैद्धान्तिक गहरी बातों पर पहले विचार करें। लेकिन इन मुन्शीजी को मैं क्या कहूँ? क्या मैंने देखा नहीं कि किराए की बात पर सदा यह मुन्शीजी ही सामने हुए हैं, और राय साहब से जय-जय मादाम् होता है, वह इस प्रकार की नुच्छता उनके धाम-धाम में नहीं देखने में आती और वह गम्भीर मानसिक और आध्यात्मिक चर्चों ही करते हैं।

हुकूम की प्रार्थना और प्रतीक्षा करने हुए मुन्शीजी को सामने रहने देकर मैं खुद और ज़रूरी बातें सोचने लगा। मैंने सोचा कि—

मैं जानता हूँ कि मुझे काम करना चाहिए और मैं काम करता हूँ । सात घण्टे हर एक को काम करना चाहिए । मैं साढ़े-सात घण्टे करता हूँ । जो काम करता हूँ वह उपयोगी है ।—वह बहुत उपयोगी है । वह काम समाज का एक जरूरी और बड़ी जिम्मेदारी का काम है । क्या मैं स्वार्थ-बुद्धि से काम करता हूँ ? नहीं, स्वार्थ-भावना से नहीं करता । क्या मेरे काम की बाजार-दर इतनी नहीं है कि मैं जरूरी हवा, जरूरी प्रकाश और जरूरी सुराक पाकर जरूरी कुमदा और जरूरी सामाजिकता और जरूरी दिमागियत निवाह सकूँ ? शायद नहीं । पर ऐसा क्यों नहीं है ? और ऐसा नहीं है, तो इसमें मेरा क्या अपराध है ?

अपने काम को मैंने व्यापार का रूप नहीं दिया है । आज का व्यापार शोषण है । मैं शोषक नहीं होना चाहता ।

इसी दुनिया में, पर दूसरी जगह, मेरे-जैसे काम की बहुत कीमत और कदर भी है । मेरे पास अगर मकान नहीं है और मकान में रहने का एवज देने के लिए काफी पैसा नहीं है, तो इसका दोष किम भौति मुझ में है, यह मैं जानना चाहता हूँ ।

मैं जानना चाहता हूँ कि समाज अब कि मेरी सारीफ भी करता है तो जीवन और जीवन के जरूरी उपादानों से मैं संबंधित किस प्रकार रखा जा रहा हूँ ?

मैं जानना चाहता हूँ कि अगर मकान का किराया होना जरूरी है, तो यह भी जरूरी क्यों नहीं है कि वह रुपया मेरे पास प्रस्तुत रहे ? वह रुपया कहाँ से ख़र्चकर मेरे पास आए, और वह क्यों नहीं आता है ? और यदि वह नहीं आता है, तो क्यों यह मेरे लिए चिन्ता का विषय बना दिया जाना चाहिए ? और किम नैतिक आधार पर यह मुन्शीजी सरकार से फरियाद कर सकते हैं कि मैं अभियोगी ठहराया जाऊँ और सरकारी अजब बिना मनोवेदना के कैसे मुझे अभियुक्त ठहराकर मेरे खिलाफ़ डिग्री दे सकता है ? और समाज भी क्यों मुझे दोषी समझने को उद्यत है ?

क्या इन रुपयों के बिना महेस्वर जी का कोई काम चटका है ? इन किराए के रुपयों पर उनका हज़्ज़ बनने और कायम रहने में कैसे आया ?

रुपया उपयोगिता में जाना चाहिए कि विज्ञापिता में ?

वह समाज और सरकार क्या है जो रुपये के बहाव को विज्ञापन में मोड़कर उपयोग की ओर नहीं ढालती ?

क्या कभी मैंने महेस्वर जी से कहा कि वह मुझे भाग्य रहने दें ? क्यों वह मुझसे किराया लेते हैं ?—न लें ।

नहीं कहा तो क्यों नहीं कहा ? क्या यह कहना जरूरी नहीं है ?—लेकिन, क्या यह कहना ठीक है ?

मैं अगर इस चीज़ से इनकार कर दूँ और कुछ सुगतने को प्रस्तुत हो जाऊँ, तो हममें क्या बनोति है ? क्या यह असुख हो ?—

इतने में मुन्गीजी ने कहा कि उनको और भी जान है । मैं बन्दी परमा दूँ कि चैक ठीक किस रोज़ भेज दिया जायगा । ठीक तारीख मैं परमा दूँ तबसे कि—

(मैंने मोचा)—यह मुन्गीजी इतने जोर के साथ अपनी विनय आगिर दिय भाँति और किस वास्ते याने हुए हैं ? प्रतीत होता है कि अब उनकी विनय की बाणी में हड़-हड़ उनके सरकारानुमोदित अधिकार—गर्व की सम्पूर्ण मिश्रण भी आ मिली है । मैंने कहा न कि मुन्गीजी बहुत भले आदमी हैं । यह अच्छी तरह जानते हुए भी कि वे मेरे के वकील और सरकार के मनेशन कर्मचारियों के बल से वह मेरा खोटा-पाछा कुछ करा सकते हैं, वह जानते हुए भी—(वा, हो) वह विनय-छज्जित है । मैं जानता हूँ कि कर्तव्य के समय वह कठिपद भी दाँवोंगे फिर भी मेरा उनमें इतना विश्वास है कि मैं कह सकता हूँ कि ठम समय भी अपनी लज्जा को और अपने तकल्लुक को वह छोड़ेंगे नहीं । इर्षा का नाम बजेदारी है ।

मैंने कहा—“मुन्गी माहब, आपको तकलीफ़ हुई । लेकिन अपनी

तो मेरे पास कुछ नहीं है।

“तो कब तक भिजवा दीजिएगा ?”

मैंने कहा—“आप ही बताइए कि ठीक-ठीक मैं क्या कह सकता हूँ।”

बोले—“तो ?”

तो का मेरे पास क्या जवाब था। मैंने चाहा कि हूँसूँ।

उन्होंने कहा—“रायसाहब ने फरमाया था कि मैं इतना हूँ कि यहूत दिन हो गए हैं। न हो तो—और मकान देख लें।”

मैंने हँसकर कहा—“और मकान ? लेकिन किराया तो वहाँ भी देना होगा न ? मुश्किल तो यही है।”

मुन्शीजी सहानुभूति के साथ मेरी ओर देखते रह गए।

मैंने उन्हें देखकर कहा—“खैर, जल्दी ही मैं किराया भिजवा दूँगा।”

“जी हाँ, जल्दी भिजवा दीजिएगा। और आइन्दा से तीस सारीख तक भिजवा दें तो अच्छा। रायसाहब ने कहा था—”

मैंने कहा—“अच्छा—”

मुन्शीजी फिर आदाब बजाकर चले गए। उनके चले जाने पर मैंने पुनः अपने लेख की ओर ध्यान किया, जो साजिमी तौर पर जबरदस्त लेख होने का था।

भारत में साम्यवाद का भविष्य

भारत में साम्यवाद का क्या भविष्य है—इस सम्बन्ध के अनुमान में वर्तमान की समीक्षा ही हो सकती है। भविष्य जाना नहीं जाता, उसे बनाना होता है। वह धीरे-धीरे वर्तमान पर खुलता है। यह आदमी का सद्भाव ही है कि वह भविष्य से अनजान है और वर्तमान में रहता है। यही अज्ञान की चुनौती तरह-तरह की सम्भावनाओं को आदमी के भीतर से खिलती आई है।

आज एक शक्ति साम्यवाद है। मानों दुनिया दो शक्तियों के लिंकाव ॥ बीच टिकी हुई है। एक ओर साम्यवाद है दूसरी ओर वह सप है जो साम्यवाद नहीं है। पूँजीवाद उसे कहना पूरा सही नहीं होता, न उसे छोड़तन्त्रवाद ही यथार्थ में कहा जा सकता है। जो साम्यवाद नहीं है वह एण्टी-साम्यवाद है। इस 'एण्टी' नामक नकार के नीचे उसे एकता मिली हुई है, अन्यथा वह उस तरह एक तन्त्र और नीति के अधीन गड़ा हुआ थाद नहीं है। साम्यवाद एक नया मजहब है। उसके बाहर सामग्रहविषय ही रह जाती है।

पण्यवाद और मतवाद शक्ति बन कर आते हैं। वे एतत्काल की किसी आवश्यकता की पूर्ति करते हैं। उनमें सुधार और उदार का आप्रह रहता है। फिर तत्त्व विचार का रूप लेते हैं और होते-होते शक्ति-सम्पादन कर वे एक राजतन्त्र के रूप में जम जाते हैं। उनका

चर्च बनता है और अधिकारियों की एक पंक्ति खड़ी होती है। तब साथ ही उसमें दो पहलू हो आते हैं—एक तार्त्विक, दूसरा तान्त्रिक। आरम्भ में तार्त्विक प्रधान होता है, पीछे वह तान्त्रिक के अधीन होता जाता है। यहाँ तक कि वैचारिक मतवाद अन्त की ओर एक ठेठ राजनीतिक दलवाद रह जाता है।

साम्यवाद के सम्बन्ध में विचार करते समय भारी भूल होगी अगर हैगेल और मार्क्स के भौतिक द्वादवाद की भाषा में ही हम उसे समझ डालेंगे। वह अब इतनी (या सिर्फ) तार्त्विक थीज नहीं। मार्क्स से अधिक वह वस्तु आज स्टालिन से जुड़ी है। व्यावहारिक-राजनीतिक से पृथक् करके तार्त्विक रूप में उसे देखना भ्रम में रहना है। पहले एक संस्था यर्ट इन्टरनेशनल थी। साम्यवाद की आरम्भ और रूप मिला वहाँ से। वह बौद्धिकों की सभा थी जिगका काम विचारना और विवेचना था। राज्याधिकारी लोग उसमें नहीं थे। फिर रूस में क्रान्ति हुई और बोल्शेविक सत्तारूढ़ हुए। क्या साम्यवाद का प्रयोग राष्ट्र की सीमा में हो सकता है? अगत के धर्मीजन एक हैं, लेकिन पहले अपना एक अमुक राष्ट्र एक है तो दूसरे राष्ट्र के धर्मीजन दूसरे हो जाते हैं। इस तरह साम्यवाद के शुद्ध विचार में तब संकट उपस्थित हुआ। सत्ता हाथ लेने के थोड़े दिन बाद लेनिन मन्दप्राय होते-होते अस्त हो गए। ट्राट्स्की ने कहा कि क्रान्ति को जागतिक और सर्वदेशीय होना होगा और बोल्शेविक की नीति यही हो सकती है। स्टालिन के हाथ सत्ता से घिरे थे। उस रूसी क्रान्ति को और उसके परिणाम में हाथ आई सत्ता को टिकाये रखना और जमा रखना स्टालिन का पहला और जरूरी काम मालूम हुआ। तार्त्विक, जागतिक क्रान्ति के प्रतीक ट्राट्स्की जीवित राजनीति से फिक कर अलग जा पड़े और स्टालिन के हाथ रहकर साम्यवाद कुछ राष्ट्रीय और राष्ट्रवादी-सा बना। अब आकर यर्ट इन्टरनेशनल की समाधि पर 'कमिन्फार्म' की रचना हुई। यह विचारकों और विवेचकों की जमात

नहीं है—नताधिपों और व्यवस्थापकों का सम्मिलन है। भविष्य के निर्माण के विचार में वर्तमान राजकार्य को प्रेरणा देने में अधिक वर्तमान की राजनीतिक आवश्यकताओं के अनुसार विचार को टालने का प्रयत्न करने वाली वह संस्था है। नीति साधन है, राज साध्य है। पहले नीति साध्य थी, राज साधन। इस प्रकार की तरव-विमृता और आदर्शोपासना से चलने वाली साम्यवादी राजनीति जैसे कल्पवृक्षीक होकर विद्युद् गई है। अब कमंडलु और निर्दिष्ट तार्कालिक लक्ष्य रखकर चलने वाली कूटनीतिक साम्यवादी राजनीति में उसका स्थान खे लिया है।

साम्यवाद पहले समाजवाद था। उस मत और सिद्धांत ने जगत-दर्शन को एक बहुत बड़ा दान दिया है अर्थात् यह कि अपनी परिधि में व्यक्ति समाप्त नहीं है। इस रूप में वह विचारणीय तक नहीं है। इसकी पूर्णता अपने में नहीं, सबमें और सबके साथ है। व्यक्ति की सामाजिक धारणा अनिष्ट है। व्यक्ति का विकास सामाजिकता में है। इसकी परिपूर्णता समाज से विलग नहीं देखी जा सकती। इसलिपु पदार्थ पर अधिकार और स्वयं भी व्यक्तिमूलक नहीं हो सकता। स्वयं यदि है तो सबका है, समाज का है। व्यक्तिगत सम्पत्ति का विचार भूल में सही नहीं है। सम्पत्ति समाज की है, सामाजिक हित के लिए है। पूँजी के आधार पर स्वयं का बँटवारा कृत्रिम है। इसमें सामाजिक अन्याय समाया है। पूँजी शायन करती है अन्न शोषित होता है। ऐसे विपन्नता पैदा होती है और तरह-तरह की व्याधियाँ जन्म लेती हैं। समाज में श्रेणियाँ उपजती हैं, उनमें उनाव होता है और समाज-शरीर के फटने की हालत बनी रहती है।

यह विचार जाने-अनजाने जगत् के समूचे दर्शन में समा गया है, लेकिन तर्क ने आगे चलकर बताया कि समाज कोई अमूर्त वस्तु नहीं है। न किर्त कुद् लोगों के जैसा आपस में समुदाय बनाकर सहयोगी और सहयोगी आध्रम-संस्था के रूप में रहने से समाजवाद की सिद्धि होगी।

चर्च बनता है और अधिकारियों की एक पंक्ति खड़ी होती है। तब साथ ही उसमें दो पहलू हो आते हैं—एक तान्त्रिक, दूसरा तान्त्रिक। आरम्भ में तान्त्रिक प्रधान होता है, पीछे वह तान्त्रिक के अधीन होता जाता है। यहाँ तक कि वैचारिक मतवाद अन्त की ओर एक ठोठ राज-नीतिक दलवाद रह जाता है।

साम्यवाद के सम्बन्ध में विचार करते समय भारी भूल होगी अगर हेगेल और मार्क्स के भौतिक इन्द्रवाद की भाषा में ही हम उसे समझ डालेंगे। वह अब इसनी (या सिर्फ) तान्त्रिक चीज नहीं। मार्क्स से अधिक यह वस्तु आज स्टालिन से जुड़ी है। व्यावहारिक-राजनीतिक से पृथक् करके तान्त्रिक रूप में उसे देखना भ्रम में रहना है। पहले एक संस्था यर्बे इंटरनेशनल थी। साम्यवाद को आरम्भ और रूप मिला वहाँ से। वह यौद्धिकों की समाधि जिनका काम विचारना और विवेचना था। राज्याधिकारी लोग उसमें नहीं थे। फिर रुस में क्रान्ति हुई और बोल्शेविक सत्तास्थ हुए। क्या साम्यवाद का प्रयोग राष्ट्र की सीमा में हो सकता है? जगत के धर्मीजन एक हैं, लेकिन पहले अपना एक असुख राष्ट्र एक है तो दूसरे राष्ट्र के धर्मीजन दूसरे हो जाते हैं। इस तरह साम्यवाद के शुद्ध विचार में तब संकट उपस्थित हुआ। सत्ता हाथ लेने के थोड़े दिन बाद लेनिन मन्दमाय होते-होते अस्त हो गए। ट्राट्स्की ने कहा कि क्रान्ति को जागतिक और सर्वदेशीय होना होगा और बोल्शेविक की नीति यही हो सकती है। स्टालिन के हाथ सत्ता से घिरे थे। उस रुसी क्रान्ति की ओर उसके परियाम में हाथ आई सत्ता को टिकाये रखना और जमा रखना स्टालिन का पहला और जरूरी काम मालूम हुआ। तान्त्रिक, जागतिक क्रान्ति के प्रतीक ट्राट्स्की जीवित राजनीति से फिक कर अलग जा पड़े और स्टालिन के हाथ रहकर साम्यवाद कुछ राष्ट्रीय और राष्ट्रवादो-सा बना। अब आकर यर्बे इंटरनेशनल की समाधि पर 'कमिन्फार्म' की रचना हुई। यह विचारकों और विवेचकों की जमात

नहीं है—सत्ताधियों और व्यवस्थापकों का सम्मिलन है। भविष्य के निर्माण के विचार से वर्तमान राजकरण को प्रेरणा देने से अधिक वर्तमान की राजनीतिक आवश्यकताओं के अनुसार विचार को ढालने का प्रयत्न करने वाली वह संस्था है। नीति साधन है, राज साध्य है। पहले नीति साध्य थी, राज साधन। उस प्रकार की सत्त्व-चिन्ता और आदर्शोपासना से चलने वाली साम्यवादी राजनीति जैसे अल्पव्यहारीक होकर विद्युद्गर्भ है। अथ कर्मप्रवृत्त और निरिच्छत तार्कालिक लक्ष्य रखकर चलने वाली कूटनीतिक साम्यवादी राजनीति में उसका स्थान ले लिया है।

साम्यवाद पहले समाजवाद था। उस मत और सिद्धान्त ने जगत-दर्शन को एक बहुत बड़ा दान दिया है अर्थात् यह कि अपनी परिधि में व्यक्ति समाप्त नहीं है। उस रूप में वह विचारणीय तक नहीं है। उसकी पूर्णता अपने में नहीं, सबमें और सबके साथ है। व्यक्ति की असामाजिक धारणा अनिष्ट है। व्यक्ति का विकास सामाजिकता में है। उसकी परिपूर्णता समाज से बिच्छग नहीं देखी जा सकती। इसलिए पदार्थ पर अधिकार और स्वत्व भी व्यक्तिमूलक नहीं हो सकता। स्वत्व यदि है तो सबका है, समाज का है। व्यक्तिगत सम्पत्ति का विचार मूल में सही नहीं है। सम्पत्ति समाज की है, सामाजिक हित के लिए है। पूँजी के आधार पर स्वत्व का पैटवारा कृत्रिम है। उसमें सामाजिक अन्याय समाया है। पूँजी शासन करती है धर्म शोषित होता है। ऐसे विषमता पैदा होती है और तरह-तरह की व्याधियाँ जन्म लेती हैं। समाज में श्रेणियाँ उपजती हैं, उनमें तनाव होता है और समाज-शरीर के फटने की हालत बनो रहती है।

यह विचार जाने-थनजाने जगत् के समूचे दर्शन में समा गया है, लेकिन तर्क ने आगे चलकर बताया कि समाज कोई अमूर्त वस्तु नहीं है। न सिर्फ कुछ लोगों के जैसा आपस में समुदाय बनाकर सहभोगी और सहयोगी आश्रम-संस्था के रूप में रहने से समाजवाद की सिद्धि होगी।

समाज मूर्त होता है राज्य में, स्टेट में। स्वयं इस तरह सब स्टेट में पहुँचेगा। स्टेट कानून से और कानून को पालन कराने वाली सब शक्ति के योग से समाज में समता की स्थापना करेगी और उसे दायम रखेगी। पदों में भेद न होगा, न आदमियों में, न वर्गों में। सब अपने धरा-भर काम करेंगे और आवश्यकता-भर पायेंगे।

इस तरह समाज किसी अग्रत्यक्त लोभमत्त का नाम न रहने दिया गया है, न किसी लोक-स्वीकृत समाज-नीति को उदय में लाने या उस पर निर्भर करने पर सम्तोष माना गया है; बल्कि लोभमत्त को दृष्टत और प्रबल करके, उसके द्वारा राज को अधीन करके व्यक्तिगत को मिटाकर सब स्वयं राजगत्त करके चलाना जरूरी समझा गया है। इसमें से एक नये शास्त्र और नई कला का उदय हुआ—पार्टी-आशोजना का शास्त्र और उसकी कला।

व्यक्ति नहीं है संघ ही है। 'संघे शक्तिः कलौयुगे।' संस्कृत के इस वाक्य से ज्ञान पड़ता है कि विचार यह रतना नया न था, पर मणाली बनकर उपयुक्त और प्रवृत्त होना शायद उसे इस कर्मयुग में था, जिसे कलियुग कहा गया है।

मैं उसकी अपनी भाषा में स्टेटवाद कहकर अधिक सहजमय भाव से समझ पाता हूँ। साम्यवाद, यानी सब समान हैं, या सब समान हों। ये दोनों बातें भावार्थक समझी जा सकती हैं। हम सबको समान मान लें या समान भाव से व्यवहार करें—इतना काफी नहीं है, क्योंकि यह हमारी आखिर इच्छा, संस्कार और विवेक पर अवलम्बित हो रहता है। वैज्ञानिक साम्यवाद इतने पर नहीं रह सकता। सब समान हों, इस भावना पर वह नहीं टहर सकता। सबको समान बनाए रखा जाय यह काम वह अपने ऊपर लेता है। यह सिवाय स्टेट के कौन करेगा? इसलिए स्टेट को अपने शासन और दण्ड से साम्य बनाये रखना होगा। इस सबको 'स्टेटवाद' कहने से बात शायद सुगमता से हृदयंगम हो जायगी।

यह कि स्टेट (हुकूमत) के ज़ोर से काम आसानी से होता है, सुख-सुविधा भी आसानी से उसके द्वारा भरपूर हो सकेगी, अभाव मिट जायगा, आपाधापी खरम की जा सकेगी—यह आज प्रत्यक्ष तत्त्व की भाँति लोगों को प्रतीत होता है और वे उसे अधिकांश अपमानों में देर खगाने की आवश्यकता नहीं दे सकते। पश्चिम के वे देश जहाँ राजनीति का वह खेल उतना नया नहीं है शायद इसे देखने में शीघ्र उठने समर्थ न हों। पर पूरब के लोग कुछ पराधीनता के इतने मरक में रहे हैं कि उन्हें उस दर्शन में स्वर्ग की जल्दी झलक दीप्त जाती है। चीन में राज बदला है और साम्यवादी अधिशासन आ गया है, पूरब के और देशों के लोगों में भी उसने सम्भावनाएँ जगा दी हैं। भारत में साम्यवादी-दृष्टि नगण्य नहीं है। कांग्रेस के प्रतिरोध में गिनने के लायक संगठित कुछ है तो कम्युनिस्ट पार्टी है। अभाव, कष्ट और अपमान स्वर्ग की माँग की और उसके सपनों को सहज ही जगा देंगे। भारत में रहन-सहन का कष्ट आज कम नहीं है। लोग बंचित और हृत्पुष्टि अपने को अनुभव करते हैं। सरकारी स्कूलों और अखबारी पत्रों में उसे जहाँ-का-तहाँ छोड़ती-मो खगती है, और इस हालत में वह सपना कि कभी गरीबों की पानी हमारी हुकूमत होगी और सिर पर हमारे कोई न होगा, बहिरु हम सिर पर होंगे, उन्हें प्यारा लगता है। यह कि, वह सपना है शायद यह वह खुद जानते हैं लेकिन प्यारा तो वह खगता ही है और उनके दिज्ञ में घर भी करता है।

दिमाग में इस ओर से देखें तो भारत में साम्यवाद ज़ोर ही पकड़ेगा। अगर प्रधान राज-नीति और काम-नीति सही है और व्यवहार में मुख्य पैसा रहता है तो अवश्यम्भावी है कि साम्यवाद उभरे और फैले। स्टेट एक परोक्ष वस्तु है। उससे लड़ना, उलझना आसान नहीं। आज तो हम अपने अभाव और हीनता को किसी घनिक पर गुस्सा निकालकर लेते हैं। मालूम होता है कि अपने दुख का कारण हमारे हाथ में आ गया। इस तरह तत्काल कुछ समाधान हो जाता है। बस, बाद में वह कारण

दूर हुआ नहीं कि हम सबके लिए सुख सुख जायगा, ऐसा भासने लगता है और उस मनमाने में थोड़ी देर रहकर जैसे अपनी अप्रतिष्ठा और हीनता का हम बढ़ता चुका लेते हैं। पूँजीपति बीच में नहीं होगा तो सब हमारे-ही-हमारे पास तो होगा, ऐसा जग आता है। स्टेट का स्वत्व और स्वामित्व जो भी होता हो, निश्चय ही यह हम या उस सेठ के मालिक होने जैसी तो बात नहीं होगी ? यों देखें तो साम्यवाद की सफलता पूँजीवाद शब्द में भर जाती है। हाज़त यदि ऐसी होती जायगी कि पूँजी का महत्त्व बदे तो साम्यवाद का बल भी बढ़ेगा। साम्यवाद मिलाता है कि पूँजीपति हट जायें। जिसके अपने पास पूँजी नहीं है वह खुश है। ऐसे के अर्थ में पूँजी कितनों के पास है। वे गिनती में भी तो आने लायक नहीं। इसलिये बाकी सब पूँजी की बाह में पूँजीपति का अभाव चाहने लगे और दूसरा कुछ सोचने को न ठहरे तो अचरज क्या है।

इसलिए आर्थिक हीनता यदि भारतवर्ष के सम्बन्ध में सरय वस्तु है और सबसे सरय वही है तो निश्चय ही कम्युनिज़्म को आना है और उसी पर छा जाना है। किन्तु मुझे यहाँ साम्यवाद का भविष्य इतना उज्ज्वल नहीं दीखता, कारण भारत की भूमि और भारत का मन और है। यहाँ आदि से अब तक एक सबसे प्रतापी पुरुष वह हुआ है जो आर्थिक दृष्टि से अकिंचन था। भारत का हृदय नहीं रहा है वैभव में और सत्ता में। उसका चिन्तन आर्थिक नहीं, आत्मिक है। आधुनिक भारत का भी नेता और विधाता वह गांधी रहा है जिसे उपादेय बदन फूस की कुटिया में रहना नसीब हुआ। वह दरिद्र को नारायण मानकर उसकी सेवा में उससे भी शून्यतर स्थिति स्वीकार करके रहा है। ऐसे लोगों का तर्क साम्यवाद के हाथ नहीं आता। लेकिन भारत-भूमि ऐसे ही लोगों को सबसे अधिक समझती और पूजनी आई है। भारतीय आत्मा वही तक है, जैसे अकिंचन महात्मा पुरुष उसके अन्तरंग-स्वर के प्रतीक बन सके हैं। वह तर्क और स्वर आर्थिक नहीं, नैतिक है, आध्यात्मिक है। वह

सिक्का बटोरने और मत्ता हथियाने से उठता पछता है। सोना उसके लिए मिट्टी है और वह मिट्टी उसके लिए असली सोना है जो हमारे भ्रम के योग से हमें अन्न देती है।]

ऐसी नैतिक सम्पदा से सम्पन्न भारत-भूमि में, किन्तु आर्थिक विन्ता से भरपूर राज्य के नीचे साम्यवाद का भविष्य क्या होगा, कहना मयमुच्य सुरिकल है। भारत गाँवों में बसता है, जहाँ-के लोग धरती से जगकर भ्रम करते हुए जीते जाते हैं। एक वह दृष्टि है जो इन देहा-तियों को भारत का वास्तविक मूल-पुत्र मानती है, और उनको भारत का असल धन गिनती है। लेकिन दूसरी दृष्टि भी है जो शहरों में पछ और पनप रही है। वह ज्यादातर अंग्रेजी पद-लिखों की है, जिनके रूपों के काट के तर्ज नये हैं और दिमाग के भी। वे राजनीति बनाते हैं, राष्ट्र-नीति और अर्थनीति बनाते हैं। उनके करने से बातें होती हैं और चलने से चीजें चलती हैं। उस सपका परिणाम है कि वह देखते हैं कि गाँव के लोग गौबार हैं, अशिक्षित हैं, भूखे हैं, दरिद्र हैं। यह शहरी वर्ग प्रत्यक्ष देखता है कि उसके अपने पास शिक्षा है, ज्ञान है, नैतत्व है और धन के कारण अन्य वस्तु की भी बहुतायत उसी के पास है। इस तरह उनकी प्रत्यक्ष दृष्टि बतलाती है कि भारत की सम्पन्नता शहरों के कुछ भाग तक सिमटी है, देहात तो निपट कंगाल पड़ा है।

इन दो दृष्टियों के बीच साम्यवाद का भविष्य उलझा है। एक आर्थिक दृष्टि है। वस्तु से सम्बद्ध वास्तविक दृष्टि है। वह हिसाब की और ज्ञान की और राजनीति की दृष्टि है। दूसरी उतनी वैज्ञानिक नहीं है जितनी मानवी। वह नैतिक और आत्मिक है। वह ऊपरी नहीं है, और उसमें शब्द प्रधान नहीं, अनुभूति प्रधान है। राजनीतिक में साम्य-वाद का मयजन हो या ऊरुदन हो, वह दृष्टि साम्यवाद की जड़ों को पुट हो करने वाली है। आज वह ऊपर है और मुखर है, और जान पड़ता है कि भारत का राष्ट्रीय दर्शन वही है। ऐसा है तो निस्सन्देह कहा जा सकता है कि साम्यवाद का बोदबाला होगा और वह जकड़ी ही।

लेकिन अगर भारतीय धारणा में धर्मस्व शेष है, कि मेरी धृष्टा है, तो साम्यवाद अपने आज़ के रूप में यहाँ जहाँ नहीं जमा पायेगा। या यों कहें कि साम्यवाद को भारत में एक नया रूप प्रदण करना होगा। वह वादात्मक न होकर शायद धर्मात्मक होगा। साम्य का धोप नहीं साम्य का मन्त्र यहाँ दृष्ट होगा। पूँजी का पवित्र अंगकों से लेकर एक स्टेट को देने से अधिक यहाँ उसे स्वयंसे विवर दिया जायगा। यानी पूँजीपन मित्रके में न रहकर भ्रम में आ रहेगा। मित्रका तो स्टेट द्वापती और दालती है। भ्रम का स्वामी हर वह आदमी है जिसके पाय दो हाथ हैं। ऐसे कैपिटलिज़्म को मिटाने के लिए स्टेट कैपिटलिज़्म को जाने की जरूरत नहीं रहती। भ्रम सीधा यहाँ पूँजी बनता है और मित्रके को विनिमय के माधन होने से अधिक स्वयं में धन बन जाने की सुविधा नहीं रह जाती। यह भारतीय प्रकार का साम्यवाद होगा कि जिसमें भ्रमियों की और से किसी अलग डिक्टेटरशिप की आवश्यकता न होगी, बल्कि यहाँ सभी धर्मिक होंगे। और इस तरह सत्ता को यहाँ एक जगह केन्द्रित होकर डिक्टेटर बनने का अवसर न चायेगा।

भारत की धारणा के लिए साम्यवाद को यदि अपने सच्चे स्वरूप का संस्कार देने का अवसर आया तो मेरी धारणा है कि विरव-संकट के उलटने का भी उपाय दीख सकेगा। टोटलिटेरियन के बजाय विकेन्द्रित सत्ता का रूप तब लोगों के सामने आयेगा, यानी एक वह हुकूमत जो हुकूमत नहीं करती, जिसका रूप और कार्य उत्तरोत्तर नैतिक है। लोग स्वच्छा से और सहयोग में काम करते हैं और अलग से उनके ऊपर हाकिम और एडमिनिस्ट्रेटर बनकर किसी को बैठने की आवश्यकता नहीं होती। यानी वह गिरौद और वर्ग अनावश्यक होता जायगा जो कुछ भी काम का काम करना नहीं जानता इसलिए कि सिर्फ उसमें शासन करने की मृष्टा होती है।

जब साम्यवाद के भविष्य की बात सोचता हूँ और यह भी भारत देश के मानसिक जलवायु में, तब मेरे मन से यह सम्भावना दूर नहीं

हो पाती कि वादग्रस्त साम्य के आवेश की जगह धर्मगत साम्य की अदा का उदय और उत्थान होगा। मैं इसे आज भी सम्भव मानता हूँ।

लेकिन कभी यह भी मन में होता है कि शायद वह समय पीछे आये। एक बार तो उसमें पहले उसी साम्य का आग्रह मुख खेले जो अपने से बड़े को ही अपने बराबर चाहता है। वह अभिलाषा नहीं जो अपने को अपने से छोटे के बराबर बनने की प्रेरणा देती रहे। भ्रमली साम्य को प्रतिष्ठा दूसरी अभिलाषा में है—पहले आग्रह में से तो वैषम्य ही फलित होता है।

स्वतन्त्रता के बाद

पाँच वर्ष बीते भारत स्वतन्त्र हो गया। १२ अगस्त, ४७ तक इस 'स्वतन्त्र' शब्द की बड़ी महिमा थी। पीछे वह महिमा कम होती गई। अब ऐसा मालूम होता है कि उस शब्द की आँच-पड़ताल में जाना जरूरी है। भारत स्वतन्त्र हुआ तो, अगर वह नहीं हुआ जो हम सोचते थे। स्वतन्त्रता उसकी भावित की जा सकती है, पर उससे कुछ बढ़ गया है, कुछासी बढ़ गई है, ऐसा देखने में नहीं आता। आशा क्या हम ऐसी न करते थे ? वह आशा स्वतन्त्रता से पूरी नहीं हुई तो जैसे वह शब्द ही हमारे लिए महिमा खोता जा रहा है।

देश स्वतन्त्र हो रहा है। औपनिवेशिक साम्राज्य सिमटता और मिटता जा रहा है। स्वतन्त्र होने की बड़ी होस पराधीन देशों में रहती है। उनके लिए देशवासी भारी बलिदान से नहीं बचते। बाज़िर वह स्वतन्त्र होते हैं। पर इस स्वतन्त्रता पर आकर क्या मंजिल आ गई उन्हें मालूम होती है ? नहीं, वैसा नहीं होसता। समस्याओं का रूप बदलता है, जटिलता या विकटता उनकी कम नहीं होती।

राजनीतिक अर्थ में स्वतन्त्रता क्या है ? यही कि राष्ट्र अपने-आप में एक इकाई है, वह सम्पूर्ण है, वह अपनी हुकूमत अपने ढंग की बना और चला सकता है। अपनी विदेश-नीति, अर्थ-नीति, व्यवसाय-नीति रच सकता है। 'सोवियन्टी ऑफ़ दि नेशनल स्टेट', यानी राष्ट्र-राज्य

अपने ही प्रति दृष्टी हैं, बाहर के प्रति नहीं। राजनीतिक स्वतन्त्रता का आशय यथार्थ यही है।

अब राष्ट्र अपने में क्या है ? कुछ भौगोलिक और ऐतिहासिक घटनाओं का परिणाम है। वह अन्तिम वस्तु नहीं है। सन् ४७ से पहले पाकिस्तान था ही नहीं, अब वह एक राष्ट्र है। भारत जो पहले था, अब वही नहीं है। एक खण्ड कटकर पाकिस्तान बन गया और बाकी बचा हिन्दुस्तान रह गया है। ऐसे राष्ट्र बनते-बिगड़ते और घटते-बढ़ते रहते हैं। राजनीतिक स्वतन्त्रता इन राष्ट्रों और इनके राष्ट्रों की अन्तिमता देकर चलायी जाहती है। इस तरह वह एक कृत्रिम-सी चीज बनी रहती है। चीजें यों बनी अच्छी हैं और उससे एक कामचलाऊ सम्बन्धन बना रहता है। पर कहीं से जोर डठा कि वह सम्बन्धन को बिगाड़ देता है, और फिर नबशा नया बनता है। इसलिए राजनीति जोर और ताकत का नाम है, और राजनीतिक स्वतन्त्रता भी जोर और ताकत के बूते पर बनाई और धामी जाती है।

राजनीतिक स्वतन्त्रता का इस तरह हम भारत-देशवासियों के लिए मतलब है कि भारत की भौगोलिक सीमाओं के समुद्री भाग पर हम सशस्त्र बेड़ा रखेंगे, और खुरकी हद पर हथियारबन्द फौजें रखेंगे कि जिससे भारत की स्वतन्त्रता स्वतन्त्र रहे और उसे खटका और खतरा न रहे।

भीतर की ओर से इस राजनीतिक स्वतन्त्रता का यह मतलब है कि राज्य का शासक-वर्ग राष्ट्र के वासियों को ऐसे रखेगा कि राज्य को पानी राज्य चलायाने वाले वर्ग को कम-से-कम खटका और खतरा हो।

इन दो मर्यादाओं के बीच हर राजनीतिक स्वतन्त्रता रहने को बाध्य है। इसी कारण जब तक वह दूर रहती है लोभनीय जान पड़ती है। प्रत्यक्ष भोग में आ जाने पर वह फिर उतनी अन्तिम और स्पृहणीय नहीं रहती।

मुझे प्रतीत होता है कि स्वतन्त्रता का आदर्श पिछड़ा जा रहा

है। वह अब काफ़ी नहीं लगता, हमारी माँग से काफी थपूरा और ओछा दीखने लगा है। साम्यवाद और समाजवाद जैसे शब्दों में ताकत होने की यही वजह है। जैसे स्वतन्त्रता काफ़ी नहीं है, समता भी चाहिए। और समता सिर्फ़ कागज़ी और कानूनी नहीं, सामाजिक चाहिए। स्वतन्त्रता में विकास की आवश्यकता जान पड़ती है और हम फ़ोरी स्वतन्त्रता पर न रुककर सच्ची स्वतन्त्रता को जानना और पाना चाहते हैं।

स्वतन्त्रता को ज़रा हम स्वतन्त्र रूप से समझने की तो कोशिश करें। तब मालूम होगा कि वह जंगल में तो हो सकती है, समाज में नहीं हो सकती। जंगल में स्वतन्त्रता पर अंकुश नहीं। हर आज़ाद है कि हर किसी को मार खाए। शायद वह आज़ादी आदमी बनना स्वीकार करने के साथ ही आदमी ने खो दी। इस तरह की जानघर वाली आज़ादी जितने ही अंश में आदमी अपने पास से जान-बूझकर खोता जायगा उतने ही अंश में शायद असली, सच्ची और इन्सानी आज़ादी उसके पास आती जायगी।

पर राजनीतिक स्वतन्त्रता इस बात की नहीं मानती। इसको शायद वह आदर्शवाद मानती है। जोर और ताकत नाम की चीज़ पर से घर में भरोसा ढराने को वह तैयार नहीं। जोर आज़ाद है कि खरगोश को अपना निवाला बना ले, खरगोश रहे अपने मिट में छिपकर। पर जोर की आज़ादी बड़ी है और उसके तले डरते हुए किसी समय भी खाए जाने को तैयार होकर उसे रहना होगा। मिट में खरगोश जीता रहे इसकी उसे स्वतन्त्रता है। इसी तरह जोर का साथ बनने में मरने की भी उसे स्वतन्त्रता है। प्रचलित राजनीतिक स्वतन्त्रता इससे भिन्न नहीं है। बड़ी फौज छोटी फौज वाले देश को उस थोड़ी और छोटी फौज को नेस्तनाबूद करके यही आज़ादी दे सकती है। और यह हो रहा है। फौजें जो रखी जा रही हैं, बढ़ाई जा रही हैं, सच जानिए वे आज़ादी को रखने और बढ़ाने के लिए हैं। एक छोटा देश कैसे अपनी स्वतन्त्रता रख पाएगा ?

इसलिए यदा उसे मय से, कृतिनीति से, या हथले और युद्ध से अपने साथ ले लेगा। ऐसे आज़ादी छोटी से बड़ी होती जा रही है। वह देशों में नहीं, देशों के गुटों में होती है। इस प्रकार हम अपनी स्वतन्त्रताओं में बढ़ते और फैलते जा रहे हैं। यह राजनीतिक स्वतन्त्रता है, जो व्यक्ति-जैसी छोटी इकाई की नहीं, राज्य और महाराज्य-जैसी बड़ी इकाइयों की है।

जान पड़ता है मानव-जाति के विकास का इतिहास इन दोनों प्रवृत्तियों के बीच में से चलता है। क्या वह ग्रेट-ब्रिटेन की स्वतन्त्रता का गौरव-युग न था, जब भारत देश पर उसने राज्य का झण्डा गाढ़ा ? भारत परतन्त्र चाहे उससे हुआ ही, लेकिन अंग्रेजी भाषा पर क्या स्वतन्त्रता का ताज अधिक ही नहीं चमका ? तो दूसरों को आधीन करके अपने को स्वाधीन करने दूसरे की परतन्त्रता के ऊपर बैठकर अपने को स्वतन्त्र और दूसरे को नीचा रखकर अपने को ऊँचा बनाने की यह प्रवृत्ति आदिमकाल से थी; आगे भी रहेगी। राज-नीति मुख्यता से इसी प्रवृत्ति में बनती है। वह स्वतन्त्र स्टेट को चाहती है। यहाँ तक कि उसे सर्वतन्त्र स्वतन्त्र चाहती है। आदमी को स्वतन्त्र रूप में नहीं स्टेट के अंग-रूप में देखती है। स्टेट से जो स्वतन्त्र है वह रहे ही क्यों, वह अनावश्यक है, अनुचित है, अनिष्ट है। उसका होना स्वतन्त्रता के प्रति मोह है। इससे स्वतन्त्रता की रक्षा में ऐसे निपट स्वतन्त्र आदमी को सौ फीसदी परतन्त्र बनाकर यानी जेल में गुलाम बनाकर रखना भी स्वतन्त्रता की प्रतिष्ठा ही करना है। राजाओं और हाकिमों को स्वतन्त्रता को अक्षुण्ण और ब्याप्त बनाए रखने के लिए अगर सैकड़ों हजारों को दास और दासी बनकर रखना हुआ तो इसमें शकल क्या था ? वह समूह की, समाज की, राज्य स्वतन्त्रता थी, और इसके नीचे केवल एक-एक करके गिने जाने वाले स्त्रो और पुरुषों की परतन्त्रता थी। एक समूहवाद, दलवाद, और स्टेटवाद चल रहा है। जो स्वतन्त्रता को किसी बड़े पैमाने पर देखने का आग्रह रखता है। व्यक्ति विचार पर वह रुक

नहीं सकता। व्यक्ति तुच्छ है, छोटा है, उसकी हस्ती नहीं है। समूह में खो और मिट जाना उसकी सार्यंकता है।

मेरा मानना है कि जाने-अनजाने कोरा राजनीतिक विचार हमें इसी ओर लिपू आ रहा है। राजनीतिक स्वतन्त्रता यदि सामाजिक और वैयक्तिक भी बनने की ओर नहीं बढ़ेगी तो उसमें से यही फल उत्पन्न होगा, यानी अधिनायक का वाद और उसी का तन्त्र। स्टेट की सुविधा यदि प्रथम है और अन्तिम है, स्टेट से ऊँचा यदि कोई देवता नहीं, मान और मूल्य यदि उसी की अपेक्षा में स्थिर होते हैं और वहीं से नियोजित होते हैं तो गति दूसरी नहीं है।

मानना होगा कि दुनिया के देशों का रंग-बंग कुछ ऐसा ही दीखता है। व्यक्ति दोयम है, राज्य प्रथम। व्यक्तियों से प्रजा बनती है और वह गोण है। दुजों से राज्य बनते हैं वह प्रमुग्य हैं। यह राज-नीति है।

किन्तु राज के विशेषण के बिना भी एक नीति होती है। संगठित काम-काज इससे उतने न चलते हों, आदमी उसी से चलते हैं। वह शक्ति को नगण्य नहीं मानती। वह उसके मन को हिसाब में लेती है। यह मन को जीतना चाहती और उसमें से सहयोग और मेल निका-लना चाहती है। यह सत्ता नहीं सज्जनता को महत्व देती है। यह गुटों में स्पर्धा नहीं उनमें अच्छा देखने की कोशिश करती है। उसके पास व्यक्ति अन्तिम कमीटी है और उसके सुख-दुख से निरपेक्ष होकर चलना वह जानती नहीं।

दूसरी प्रवृत्ति है नैतिक प्रवृत्ति। यह भी जब से आदमी बना उसके साथ रही है। किसी तरह यह उसमें से नष्ट नहीं की जा सकती। आदमी कोशिश करके भी पूरी तरह जानवर नहीं बन सकता। दानव वह बन सकता है। क्योंकि वह जानवर से अधिक होता है। यह शक्ति हमारे पास है कि अपनी ही नैतिकता के अविरास में मानो अपने ही साथ प्रतिरोध और दृढ़ ठानकर इस प्रतिक्रिया में एक ओर बढ़ते चले जाएँ; अपना ध्यान रखें, अपने जैसे इन्सानों का ध्यान न रखें और

अपनी दिमागियत के दिमागों और हवाई सपनों के फेर में फँसकर अपना ही हुंकार और अतिक्रमण कर जाएँ। ऐसे हिंसा पर उतारू हों, और उसमें पुण्य मानें। और अन्य अनेक की सम्भावनाओं को कुचलें और उसमें उद्यति मानें; जड़ें और उसमें न्याय मानें। व्यापक नर-संहार करें और उसमें भविष्य की सेवा मानें। यह बड़ी आसानी से हो सकता है। अपने धारम को और सबके परमात्म को भूलकर अपनी ही किसी धारणा को हम देवता बना बैठते हैं। तो उसकी पूजा-धर्मा में यह सब प्रतिक्रियामय व्यापार बड़े समारोह के साथ हम चलाये चले जा सकते हैं। यह नया देवता स्टेट जिसको इधर देवाधिदेव बना लिया गया है, कुछ इसी तरह हमें, अपने को और दूसरों को सुखाने में सहायक बन रहा है।

पर राजनीति के सामने अब भी सुझा अवसर है। जब तक भारत शेष है और उसकी परम्परा अवशिष्ट है तब तक अवसर भी शेष मानिए। भारत की भूमि ने दुनिया के लिए गांधी सिरजा था। अब भी उस भूमि में वह धर्म-मेरक आस्था के रूप में जीवित है, जो और जगह निष्प्राण हो चुका है। यहाँ लोग अपनी रामधुन गाते हैं और अपनी मेहनत में से उगाते और बनाते चले जाते हैं। वे लुगहालों की लुगहाली देखते हैं, लेकिन ईर्ष्या में अपना काम बन्द नहीं कर पाते। इसी प्रकट मूर्खता में से यह भारतवर्ष सहस्राब्दियों से जीता-जागता चला आया है। उसके महापुरुष महाकाव्य नहीं महा-आत्मा हुए हैं। उन्होंने जमाया-लुटाया नहीं है, वे अपने को देते और लुटाते ही रहे हैं। उन्होंने शक्ति नहीं चाही, भीति ही साधी है। इसलिए यह देश जब तक मौजूद और हमकी पुरानी माँस बाकी है तब तक राज-नीति के लिए भी एक अवसर है।

विश्व की राजनीति के आगे प्रश्न है कि वह राज को प्रधान रखेगी कि नीति को। राज-प्रमुख राज-नीति तो चले ही रही है। और उसका परिणाम भी उजागर है। क्या नीति-प्रधान भी कभी यह बनना आव-

नहीं सकता। व्यक्ति तुच्छ है, छोटा है, उसकी हस्ती नहीं है। समूह में खो और मिट जाना उसकी सामंजस्यता है।

मेरा मानना है कि जाने-अनजाने कोरा राजनीतिक विचार हमें बन्दी और लिपु बना रहा है। राजनीतिक स्वतन्त्रता यदि सामाजिक और वैयक्तिक भी बनने की ओर नहीं बढ़ेगी तो उसमें से यही फल उत्पन्न होगा; यानी अधिनायक का वाद और उसी का तन्त्र। स्टेट की सुविधा यदि प्रथम है और अन्तिम है, स्टेट से ऊँचा यदि कोई देवता नहीं, मान और मुख्य गति उसी की अपेक्षा में स्थिर होते हैं और वहीं से नियोजित होते हैं तो गति दूसरी नहीं है।

मानना होगा कि दुनिया के देशों का रंग-वंश कुछ ऐसा ही दीखता है। व्यक्ति दोषम है, राज्य प्रथम। व्यक्तियों से प्रजा बनती है और वह गौण है। राजों से राज्य बनते हैं वह प्रमुख हैं। यह राज-नीति है।

किन्तु राज के निरोपण के बिना भी एक नीति होती है। संगठित काम-काज उससे उठने न चलते हों, आदमी उसी से चलते हैं। वह शक्ति को नगण्य नहीं मानती। वह उसके मन को हिसाब में लेती है। वह मन को जीतना चाहती और उसमें से सहयोग और मेज निकालना चाहती है। यह सच्चा नहीं सज्जनता को महत्व देती है। वह गुटों में स्पष्ट नहीं उनमें अच्छा देखने की कोशिश करती है। उसके पास व्यक्ति अन्तिम कसौटी है और उसके सुख-दुख से निरपेक्ष होकर चलना वह जानती नहीं।

दूसरी प्रवृत्ति है नैतिक प्रवृत्ति। यह भी जब से आदमी बना उसके साथ रही है। किसी तरह वह उसमें से नष्ट नहीं की जा सकती। आदमी कोशिश करके भी पूरी तरह जानवर नहीं बन सकता। दानव वह बन सकता है। क्योंकि वह जानवर से अधिक होता है। वह शक्ति हमारे पास है कि अपनी ही नैतिकता के अविश्वास में मानो अपने ही साथ प्रतिरोध और हठ ठानकर हम प्रतिक्रिया में एक ओर बढ़ते चले जाएँ; अपना ध्यान रखें, अपने जैसे इन्सानों का ध्यान न रखें और

अपनी दिमागियत के दिमागी और हवाई सपनों के फेर में फँसकर अपना ही इन्कार और अतिक्रमण कर आएँ। ऐंसे हिंसा पर ठसारू हों, और उसमें पुण्य मानें। और अन्य अनेक की सम्भावनाओं को कुचलें और उसमें उन्नति मानें; उन्हें और उसमें म्याय मानें। व्यापक नर-संहार करें और उसमें भविष्य की सेवा मानें। यह बड़ी आसानी से हो सकता है। अपने आत्म को और सधके परमात्म को भूलकर अपनी ही किसी धारणा को हम देवता बना बैठते हैं। तो उसकी पूजा-अर्चा में यह मय प्रतिक्रियात्मक व्यापार बड़े समारोह के साथ हम चलाये चले जा सकते हैं। यह नया देवता स्टेट जिसको इधर देवाधिदेव बना लिया गया है, कुछ इसी तरह हमें, अपने को और दूसरों को मुक्ताने में सहायक बन रहा है।

पर राजनीति के सामने अब भी खुला अवसर है। जब तक भारत शेष है और उसकी परम्परा अवशिष्ट है तब तक अवसर भी शेष मानिए। भारत की भूमि ने दुनिया के लिए गांधी सिरजा था। अब भी उस भूमि में वह धर्म-प्रेरक आस्था के रूप में जीवित है, जो और जगह निष्प्राण हो चुका है। यहाँ लोग अपनी रामधुन गाते हैं और अपनी मेहनत में से ढगाते और बनाते चले जाते हैं। ये खुशहालों की खुशहाली देखते हैं, लेकिन ईर्ष्या में अपना काम बन्द नहीं कर पाते। इसी प्रकट मूर्खता में से यह भारतवर्ष सहस्राब्दियों से जीता-जागता चला आया है। उसके महापुरुष महाकाव्य नहीं महा-आत्मा हुए हैं। उन्होंने जमाया-खुटाया नहीं है, वे अपने को देते और खुटाते ही रहे हैं। उन्होंने शक्ति नहीं चाही, प्रीति ही माँगी है। इसलिए यह देश जब तक मौजूद और इसकी पुरानी सौँस बाकी है तब तक राज-नीति के लिए भी एक अवसर है।

विश्व की राजनीति के आगे प्रश्न है कि वह राज को प्रधान रखेगी कि नीति को। राज-प्रमुख राज-नीति तो चले ही रही है। और उसका परिणाम भी बजागर है। क्या नीति-प्रधान भी कभी वह बनना चाहे-

शक और सम्भव समझेगी ? राज-नीति ऐसी जब बनेगी तब जान पड़ेगा कि केन्द्र गुट से और पद से हटकर व्यक्ति में और उसके श्रम में चला आया है । तब घनी बढी होगा जो श्रमी है और सत्ता का स्वयं उसके पास होगा जो निस्व है । गांधी से उस प्रकार की राज-नीति के चलने की सम्भावना हो आई थी । उस सम्भावना को एकदम असम्भव मानते भी नहीं बनता है । स्पष्ट ही है कि मूलनीति में से खलकर अर्थ-नीति और राज-नीति स्वतन्त्रता को सीमित और केन्द्रित करने वाली नहीं बनेगी; बल्कि उसको बिखराकर हर एक के अपने-अपने पास ले आने में सहायक होगी । तब स्वतन्त्र भाव से प्रत्येक धर्मिक होगा और प्रीति भाव से वह परस्पर सहयोगी होगा । एक की विफलता में से दूसरे की सफलता नहीं निकलेगी, बल्कि एक के उदय में से दूसरे को अभ्युदय प्राप्त होगा ।

मौका है कि राज-नीति वह मोड़ ले । पर लेगी ?

